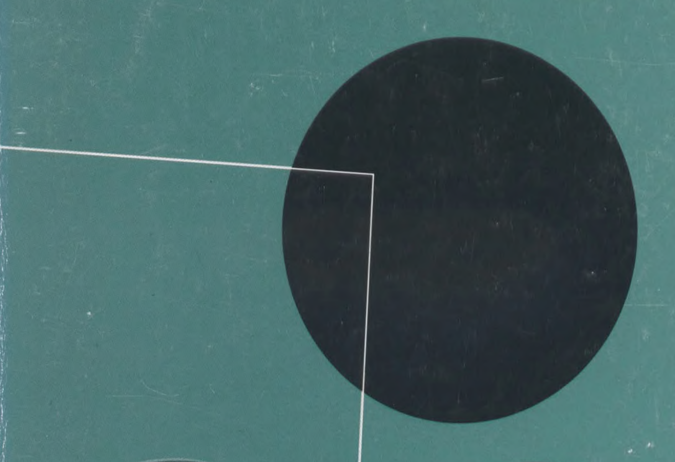


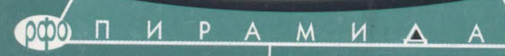




9

жак
ЛАКАН

инстанция БУКВЫ в бессознательном или судьба разума ПОСЛЕ фрейда





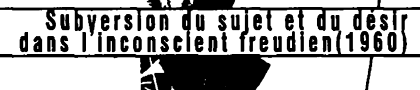
La stade du miroir comme formateur de la fonction du Je(1949)

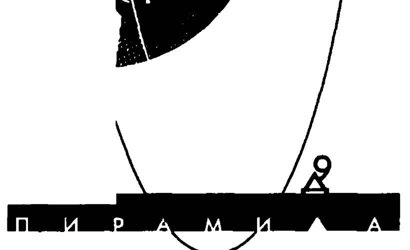
Variante de la cure-type(1955)

L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raison depuis Freud(1957)

La signification du fallus(1958)

D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose(1958)


Subversion du sujet et du désir dans l'inconscient freudien(1960)





ИНСТАНЦИЯ буквы в бессознательном или судьба разума после ФРЕЙДА

рфо
русское феноменологическое общество

1997
москва

ББК 87.3
Л 86

Данное издание выпущено в рамках программы
Центрально-Европейского Университета "Translation Project"
при поддержке Регионального издательского центра Института
"Открытое общество. Фонд Содействия" (OSIAF –Moscow)

Оформление С.Жегло
Оригинал-макет – издательство «Логос»

Лакан Ж.
Л 86 *Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда.* Пер. с фр./ Перевод А.К. Черноглазова, М. А. Титовой (*Значение фаллоса*). М.: «Русское феноменологическое общество», издательство «Логос», 1997. – 184 с.

ISBN 5-7333-0454-5

СОДЕРЖАНИЕ

СТАДИЯ ЗЕРКАЛА И ЕЕ РОЛЬ В ФОРМИРОВАНИИ ФУНКЦИИ *Я* В ТОМ ВИДЕ, В КАКОМ ОНА ПРЕДСТАЕТ НАМ В ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКОМ ОПЫТЕ

Доклад, читанный на XVI международном конгрессе по психоанализу в Цюрихе 17 июля 1949 года.

Концепция стадии зеркала, впервые высказанная мною тринадцать лет назад на нашем последнем конгрессе, успела с тех пор войти в практику французской группы более или менее прочно.

Сегодня однако мне представляется нелишним предложить ее вашему вниманию вновь — на этот раз в связи с тем новым светом, что проливает она на функцию Я в имеющем с ним дело психоаналитическом опыте. Опыте, решительно противопоставляющем нас всякой философии, исходящей непосредственно из *Cogito*.

Я надеюсь, некоторые из вас помнят, что строя эту концепцию, мы исходили из определенной особенности человеческого поведения, выявленной данными сравнительной психологии. Состоит эта особенность в том, что ребенок, отставая какое-то — относительно недолгое, правда, – время от детеныша шимпанзе по развитию инструментального мышления, способен, однако, уже в этом возрасте узнавать свое отражение в зеркале именно в качестве своего собственного. Об узнавании этом свидетельствует мимика озарения, характерная для так называемых *Aha-Erlebnis* — мимика, в которой Колер видит выражение ситуационного восприятия, этой существенной ступени мыслительного акта.

Акт этот, не исчерпываясь, как у обезьяны, единожды достигнутым контролем над бессилием отражения, тут же выливается у ребенка в ряд игровых жестов, с помощью которых тот старается в игровой форме выяснить, как относятся движения уже усвоенного им образа к его отраженному в зеркале окружению, а весь

этот виртуальный комплекс в целом — к реальности, им дублируемой, то есть к его собственному телу, а также людям и неодушевленным предметам, расположенным в поле отражения по соседству.

Благодаря исследованиям Болдуина, нам хорошо известно, что событие это может произойти начиная с шестимесячного возраста, и захватывающее зрелище того, как ребенок ведет себя перед зеркалом, не раз наводило нас на размышления. Малыш, не умеющий не то, что ходить, даже держаться на ногах, поддерживаемый либо кем-то из взрослых, либо искусственными приспособлениями (из тех, что у нас во Франции называются *trotte-bébé*), озабоченно рвется, вне себя от радости, из своих помочей и, наклонившись вперед, застывает, стараясь зафиксировать в поле зрения мгновенную картину собственного отражения.

Вплоть до восемнадцатимесячного возраста поведение это сохраняет именно тот смысл, который мы обнаружили — смысл, который проливает определенный свет как на либидинальный динамизм (до сих пор остававшийся проблематичным), так и на онтологическую структуру человеческого мира, прекрасно вписывающуюся в наши представления о параноидальном познании.

Важно лишь понять происходящее на стадии зеркала как *идентификацию* во всей полноте того смысла, который несет этот термин в психоанализе, т. е. как трансформацию, происходящую с субъектом при ассимиляции им своего образа [*image*], словно нарочно предназначенного этому стадиальному аффекту послужить — о чем и свидетельствует употребление в психоаналитической теории древнего термина *imago*.

Радостное усвоение ребенком на стадии *infans*, т. е. ребенком, кормящимся грудью и неспособным самостоятельно передвигаться, собственного зрительного образа является идеальной ситуацией для изучений той символической матрицы, где Я оседает в своей первоначальной форме — прежде чем будет объективировано в диалектике идентификации с другим, и прежде чем язык восстановит функционирование этого Я во всеобщем в качестве субъекта.

Пожелай мы ввести эту форму в регистр явлений, уже известных, нам следовало бы назвать ее «Я-идеал» (*Je-ideal*)[1], имея в виду, что ей предстоит стать источником тех вторичных идентификаций, чьим функциям либидинальной нормализации мы этим термином как раз и воздаем должное. Но для нас важно в этой форме то, что она сразу, еще до ее социальной детерминации, ставит инстанцию «моего Я» (эго) в ряд фикций, для отдельного индивида принципиально неустранимых. Точнее говоря, фикция эта будет всегда сближаться со становлением субъекта лишь асим-

птотически, независимо от того, насколько успешными окажутся попытки диалектических синтезов, с помощью которых он, в качестве Я, призван свое несоответствие собственной реальности преодолеть.

Дело в том, что целостная форма тела, этот мираж, в котором субъект предвосхищает созревание своих возможностей, дается ему лишь в качестве *Gestalt*'а, т. е. с внешней стороны. Конечно, по отношению к этой внешней стороне форма выступает, скорее, как образующая, чем как производная, но важно то, что с этой стороны своей она является субъекту зафиксированной в рельефной статуарности и обращенно симметричной, в противоположность той бурной активности, которой силится субъект ее оживить.

Таким образом, этот *Gestalt*, содержательность которого должна рассматриваться как связанная с родом, хотя двигательный стиль остается покуда нераспознанным, символизирует двумя аспектами своего влияния ментальное постоянство Я, преобразуя одновременно ту отчуждающую функцию, к которой оно предназначено; она еще чревата соответствиями, которые связывают Я со статуей, в которую человек себя проецирует, с призраками, которые над ним господствуют, и с автоматом, наконец, в котором, неоднозначно связанный с ним, стремится найти завершение мир его собственного изготовления.

Что же касается *imagos*, чьи сокровенные лики вырисовываются для нас, их привилегированных тайнозрителей, как в нашем повседневном опыте, так и в полумраке символической действенности[2], то когда мы полагаемся на зеркальное расположение, которое принимает *imago собственного тела*, с его индивидуальными особенностями, физическими недостатками, и даже проекциями на объекты в наших снах и галлюцинациях, или когда мы обращаем внимание на роль зеркального аппарата в явлениях двойника, служащих проявлением определенных психических реальностей, порою разнородных, образ, зримый в зеркале, представляется для них порогом видимого мира.

Тот факт, что *Gestalt* способен оказать на организм формирующее воздействие, подтверждается биологическими экспериментами, самой идее психической причинности столь чуждыми, что даже сформулировать ее на своем языке они не осмеливаются. Между тем экспериментальная биология признает, что необходимым условием созревания гонады голубки является наличие в поле ее зрения любой особи того же вида, независимо от ее пола; причем условие это столь достаточное, что результата можно добиться, поместив подопытный экземпляр в поле зеркального отражения. Другой пример: перехода перелетной саранчи из одиночной фазы в стадную в течение одного поколения можно

добиться, подвергнув экземпляр саранчи на определенной стадии воздействию — исключительно визуальному — образа ему подобного существа, лишь бы образ этот воспроизводил движения, достаточно сходные с теми, что данному роду насекомых свойственны. Эти и подобные им факты вписываются в категорию гомеоморфной идентификации, которую в свою очередь, следовало бы рассматривать в контексте более общей проблемы — проблемы смысла красоты как формативного и эрогенного начала.

Но факты миметизма, понятые как случаи идентификации гетероморфной, представляют для нас не меньший интерес, ибо именно они ставят проблему значения, которое имеет для живого организма пространство. Ведь психологические теории вряд ли более неспособны пролить на эту проблему некоторый свет, чем смехотворные попытки свести все дело к закону адаптации, как якобы основному. Вспомним хотя бы, с каким блеском освещает этот предмет, скажем, Роже Кайуа (тогда еще молодой и только-только порвавший с социологическим окружением, где формировалось его мышление), который, воспользовавшись термином «*легендарная психастения*», представил морфологический миметизм как разновидность одержимости пространством в его дереализующем воздействии.

Мы сами показали, что причина, дающая человеческому познанию большую независимость от силового поля желания, нежели у животного, но в то же самое время детерминирующее ее «толикой реальности», о наличии которой свидетельствует неудовлетворенность сюрреалистов, заключена в социальной диалектике, придающей этому познанию параноидальную структуру[3]. И эти соображения склоняют нас к признанию, что проявляющаяся у человека на стадии зеркала способность пространственного присвоения является результатом предшествующей этой социальной диалектике органической недостаточности, заложенной в самой его природной реальности — если, конечно, мы еще придаем слову «природа» какой-то смысл.

Таким образом, функция стадии зеркала представляется нам частным случаем функции *imago*, которая заключается в установлении связей между организмом и его реальностью — другими словами, между *Innenwelt* и *Umwelt*.

Но у человека связь с природой искажена наличием в недрах его организма некой трещины, некоего изначального раздора, о котором свидетельствует беспомощность новорожденных в первые месяцы после рождения и отсутствие у них двигательной координации. Объективные данные об анатомической незавершенности пирамидальной системы, а также наличие у ребенка определенных гуморальных остатков материнского организма

подтверждают нашу точку зрения, согласно которой налицо факт *специфической для человека преждевременности рождения*.

Заметим, кстати, что факт этот признан, по сути дела, и эмбриологами, чей термин «феталиэация» указывает на преобладание так называемых высших отделов нервной системы, в особенности же коры головного мозга, которая судя по данным нейрохирургических операций, является для организма своего рода внутренним зеркалом.

Это развитие переживается как временная диалектика, которая решающим образом проецирует формирование индивида в историю. Стадия зеркала, таким образом, представляет собой драму, чей внутренний импульс устремляет ее от несостоятельности к опережению — драму, которая фабрикует для субъекта, попавшегося на приманку пространственной идентификации, череду фантазмов, открывающуюся расчлененным образом тела, а завершающуюся формой его целостности, которую мы назовем ортопедической, и облачением, наконец, в ту броню отчуждающей идентичности, чья жесткая структура и предопределит собой все дальнейшее его умственное развитие. Таким образом, прорыв круга *Innewelt* в направлении к *Umwelt* порождает неразрешимую задачу инвентаризации «своего Я».

Это расчлененное тело — термин, тоже включенный нами в нашу систему теоретических отсылок — регулярно является в сновидениях, когда анализ достигает в индивиде определенного уровня агрессивной дезинтеграции. Появляется оно в форме разъятых членов тела и фигурирующих в экзоскопии органов, вооружающихся и окрыляющихся для внутриутробных гонений — тех самых, чье приходящееся на пятнадцатый век восхождение в воображаемый зенит современного человека навеки запечатлено в живописных видениях Иеронима Босха. Но форма эта приобретает осязаемость и на органическом плане, в тех чертах повышенной хрупкости, которыми отмечена наблюдаемая в шизоидных и спазматических симптомах истерии фантазматическая анатомия.

Формирование же Я символизируется в сновидениях, соответственно, укрепленным лагерем и стадионом, чья арена и внешняя ограда с окружающими ее болотами и строительным мусором распределены между двумя полями сражения, где субъект мечется в поисках гордо возвышающегося в отдалении внутреннего замка, чья форма, фигурирующая порою в этом же сценарии, впечатляющим образом символизирует Оно [*ça*]. Аналогичные структуры типа крепостных сооружений мы обнаружим реализованными и на ментальном плане. Метафора эта возникает спонтанно, как бы из самих симптомов субъекта, и указывает на такие механизмы навязчивого невроза, как инверсия, изоляция, редупликация, аннулирование и перемещение.

Но стоит хотя бы на волос отделить эти субъективные данные от условий опыта, демонстрирующего их генетическую связь с техникой языка, как всякая попытка положить их в основу теоретических построений начнет давать повод к обвинению в проецировании этих построений в сферу абсолютного субъекта, лежащую вне пределов мыслимого. Поэтому мы и прибегли к настоящей, основанной на комплексе объективных данных гипотезе, рассчитывая найти в ней направляющую сетку метода, который мы назовем *методом символической редукции*.

В линиях защиты «моего Я» этот метод устанавливает генетический порядок, который, следуя пожеланию, которое сформулировала в первой части своей замечательной работы Анна Фрейд, относит (вопреки распространенному предрассудку) истерическое вытеснение и его рецидивы к стадии более ранней, нежели навязчивая инверсия и ее изолирующие процессы, а их, в свою очередь, рассматривает как предшествующие по отношению к параноидальному отчуждению, возникающему при обращении от Я зеркального к Я социальному.

Посредством идентификации с образом [*imago*] себе подобного и столь убедительно исследованной школой Шарлотты Бюлер на фактах детского транзитивизма драмы первичной ревности этот завершающий стадию зеркала момент кладет начало диалектике, которая в дальнейшем связывает Я с социально обусловленными ситуациями.

Это и есть тот момент, когда все человеческое знание опрокидывается в состояние опосредованности желанием другого, образует в соперничестве с другим равноценные в своей абстрактности объекты и делает из Я аппарат, для которого всякое движение инстинкта несет в себе опасность, даже если оно отвечает естественному процессу созревания — ведь и сама нормализация этого созревания требует с этого момента культурного посредничества, что в случае сексуального объекта наглядно демонстрируется Эдиповым комплексом.

В свете нашей концепции становится очевидным, что, использовав для обозначения свойственный этому моменту либидинальной нагрузки термин «первичный нарциссизм», создатели психоаналитической теории проявили тем самым глубокое понимание скрытых возможностей семантики. Проясняется одновременно и то динамическое противостояние этого либидо – либидо сексуальному, которое создатели теории пытались определить, когда ввели понятие инстинкта разрушения и даже инстинкта смерти, рассчитывая дать с их помощью объяснение очевидной связи между нарциссическим либидо и отчуждающей функцией Я — связи, обуславливающей проявления агрессивности в любых отношениях этого Я с другим, даже когда оно выступит в роли милосердного самаритянина.

Дело в том, что родоначальники психоанализа уже соприкоснулись с той экзистенциальной негативностью, о которой столь шумно заявляет современная философия.

Но философия, к сожалению, постигает эту отрицательность лишь в границах самодостаточности сознания, которая, будучи одной из предпосылок ее, присоединяет к конституирующим «мое Я» непризнаниям ту иллюзию автономии, которой сама же и доверяется. Перед нами игра ума, которая, исключительно много позаимствовав в психоаналитическом опыте, кончается претензией на создание экзистенциального психоанализа.

Теперь, когда историческая попытка общества игнорировать любые функции помимо чисто утилитарных подходит к концу, а концентрационно-лагерная форма социальных взаимоотношений, созданием которых эта попытка, похоже, увенчалась, вызывает у индивида лишь ужас и тоску, экзистенциализм сам выносит себе приговор тем оправданием, которое получают в нем субъективные тупики, этой ситуацией обусловленные: свобода, обретающая подлинность лишь в тюремных стенах; требование ангажированности, обнаруживающее бессилие чистого сознания справиться с какой бы то ни было реальной ситуацией; вуайеристски-садистская идеализация сексуальных отношений; личность, осуществляющая себя лишь в самоубийстве; сознание другого, удовлетворить которое способно лишь гегелевское убийство.

Весь наш опыт восстает против подобных воззрений, ибо не позволяет ставить проблему «восприятие-сознание» в центр «моего Я» и рассматривать это последнее как организованное «принципом реальности», впадая тем самым в сциентистский предрассудок, диалектике познания разительным образом противоречащий. Взамен этого он предлагает нам исходить из «функции непризнания», которая характеризует все структуры «моего Я», столь тщательно описанные Анной Фрейд. Ибо если *Verneinung* представляет собой явную форму этой функции, следствия ее остаются по большей части до поры скрытыми на фоне той неизбежности, где показывается Оно.

Тем самым находит свое объяснение та свойственная большинству формаций Я инерция, которую можно рассматривать как наиболее общую характеристику невроза, точно так же как поглощение субъекта ситуацией можно рассматривать как наиболее общую формулу безумия — как того, что обитает в стенах лечебниц, так и того, что оглушает землю своим шумом и яростью.

Причиняемые психозом или неврозом страдания являются для нас школой душевных страстей, а коромысло психоаналитических весов, на которых взвешивали мы угрозу целым сообществам, от них исходящую, указывает нам на степень затухания страстей публичных.

Здесь на стыке природы и культуры, ставшем для современной антропологии предметом упорного изучения, только психоанализ сумел распознать тот узел воображаемого рабства, который любовь обречена вновь и вновь развязывать или разрубать.

Мы, для которых агрессивность, лежащая в основе деятельности филантропа, идеалиста, педагога, и даже реформатора, видна как на ладони, не станем доверяться в таком деле альтруистическим чувствам.

В пути, на страже которого мы стоим —в пути, на котором субъект прибегает к субъекту — психоанализ может сопровождать субъекта до экстатического предела «ты еси это», где открывается ему шифр его смертной судьбы. Но не властен практикующий аналитик один, своими силами подвести его к тому моменту, с которого начинается его настоящее странствие.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Принятый в этой статье необычный перевод фрейдовского термина *Ideal Ich* мы оставляем как он есть, без комментариев, добавив лишь, что с тех пор мы им более не пользовались.

[2] Ср. Claude Levi-Strauss, «L'efficacitè», *Revue d'histoire des rèligions,* janvier-mars, 1949.

[3] Ср. J. Lacan, *Ecrits*, pp. 111, 180.

ВАРИАНТЫ ОБРАЗЦОВОГО ЛЕЧЕНИЯ

Заголовок этот, наряду с другим, параллельным ему, открывающий в проекте публикации, для работы над которым была создана целая комиссия представляющих различные направления анализа психоаналитиков, новую, дотоле неизвестную рубрику образцового лечения, был предложен нам в 1953 году. Компетенции этой комиссии Анри Эй доверил порученный ему раздел медико-хирургической энциклопедии, посвященный терапевтическим методам в психиатрии.

Мы приняли в свое время это предложение, чтобы, воспользовавшись случаем, поставить вопрос о научном основании пресловутого лечения – единственного, что позволяло выявить кроящееся в этом заглавии заблуждение.

И притом заблуждение довольно чувствительное: мы надеемся, по крайней мере, что нам удалось обратить на него внимание – явно вразрез с намерениями тех, кто эту рубрику предложил.

Можно ли считать, что изъятие этой статьи, осуществленное стараниями упомянутой комиссии под предлогом обычной для подобного рода изданий и призванной сохранить их актуальность переработки, этот вопрос окончательно закрывает?

Многие увидели в этой акции признак некоторой спешки, вполне объяснимой в данном случае той характеристикой, которую получало в свете нашей критики определенное большинство. (Статья увидела свет в 1955 году.)

Вопрос, который боится дневного света

«Варианты образцового лечения» – плеоназм, заключенный в этом заголовке не так прост[1]: обутый в пуанты противоречия, хромает он от этого ничуть не меньше. Чему обязан он своей нескладностью: тому факту, что он сформулирован в медицинском информационном издании? Или же что-то неладно в самом вопросе?

Отправной точкой и отправным шагом к решению проблемы послужит напоминание о том, что публика, в общем, уже предчувствует – о том, что психоанализ это не просто один из видов терапии. Ведь слово *варианты* в названии рубрики выражает здесь не адаптацию лечения, на основании эмпирических или, прямо скажем[2], клинических критериев, к *разнообразию* множества конкретных случаев, и не многообразие *переменных*, обусловливающих дифференциацию поля психоанализа, а озабочен-

ность, и даже несколько скрупулезную, чистотой в выборе средств и целей – озабоченность, в которой угадывается кодекс поведения высшего порядка, нежели этикет, здесь представленный.

Речь идет о строгости в некотором роде этической – строгости, без которой всякое лечение, какими бы психоаналитическими познаниями оно начинено ни было, останется всего-навсего психотерапией.

Подобная строгость потребовала бы формализации – мы имеем в виду формализацию теоретическую – потребность в которой удовлетворяется на сегодняшний день лишь ценой смешения ее с формализмом на практике: вот это, мол, делать можно, а это нельзя.

Вот почему для разъяснения ситуации неплохо начать с *теории терапевтических критериев.*

Конечно, пренебрежение, которое высказывают психоаналитики к простейшим требованиям в использовании статистики, может сравниться разве что с тем, что до сих пор в обычае у медиков. Только у аналитиков, в отличие от медиков, оно носит более невинный характер. Ибо владея дисциплиной, умеющей видеть в самой поспешности заключения элемент подозрительный, он куда с меньшей серьезностью относится к таким общим оценкам, как «улучшение», «значительное улучшение» и тем более «выздоровление».

Приученный Фрейдом остерегаться последствий, которые может получить в его работе то, на опасность чего сам термин *furor sanandi* достаточно красноречиво указывает, психоаналитик отнюдь не горит желанием себя в этом компрометировать.

Признавая, что благотворным побочным эффектом психоаналитического лечения может стать исцеление, он всячески хранит себя от злоупотребления желанием исцелить, причем это вошло у него в привычку настолько прочно, что если какое-либо новшество этим желанием мотивируется, то он озабоченно задает себе – а порой и выносит на обсуждение коллег – автоматически встающий вопрос: не выходит ли он при этом за границы психоанализа?

Для данного вопроса черта эта может показаться периферийной. Однако именно она способна очертить его линией, которая, снаружи будучи едва различима, удерживает рубежи области изнутри, причем так, что со стороны не перестает казаться, будто ничто эту область не ограничивает.

В молчании, составляющем привилегию не подлежащих обсуждению истин, психоаналитики находят убежище, делающее их неуязвимыми для всех критериев, кроме тех критериев динамики, топики и экономии, ценность которых вне своей собственной области они продемонстрировать не способны.

Вот почему любое признание психоанализа – будь то в качестве профессии или в качестве науки – возможно лишь постольку, поскольку молчаливо подразумевает принцип экстерриториальности, отказаться от которого для психоаналитика так же невозможно, как с ним смириться, что и обязывает его ставить любое признание этих проблем со своей стороны под знак двойной принадлежности и брать на вооружение позу неуловимой Летучей Мыши из известной басни.

Таким образом, все споры вокруг этого вопроса завязываются по недоразумению, которое в свете заложенного внутри него парадокса принимает масштабы еще большие.

Истоки этого парадокса надо искать в море всего, что написано – в том числе людьми самыми авторитетными – по поводу терапевтических критериев психоанализа.

То, что критерии эти улетучиваются по мере того, как под них подводят теоретическую базу, достаточно плохо: ведь именно теория призвана дать лечению законный статус. Еще хуже, однако, когда при этом внезапно обнаруживается, что самые что ни на есть общепринятые понятия суть не что иное, как признаки немощи и экраны пустомыслия.

Чтобы понять, о чем идет речь, достаточно обратиться к сообщениям, сделанным на последнем, проходившем в Лондоне, конгрессе международной психоаналитической ассоциации: они заслуживают того, чтобы их опубликовали все целиком[3]. Суждение, содержащееся в одном из них, мы по возможности полно здесь процитируем (французский перевод наш): «Двадцать лет назад[4] — пишет Эдуард Гловер, – я распространил анкету с целью установить, какие техники и нормы работы реально используют психоаналитики этой страны (Великобритании) в своей практике. Из двадцати девяти наших практикующих членов двадцать четыре дали мне полные ответы. Изучение их неожиданно (*sic!*) обнаружило, что лишь по шести из шестидесяти трех вопросов анкеты между опрашиваемыми царило полное согласие. Из этих шести вопросов лишь один можно рассматривать как принципиально важный – это вопрос о необходимости анализа переноса; в остальных речь шла о таких мелочах, как неуместность приема подарков, отказ от использования в анализе технических терминов, избежание социальных контактов, воздержание от ответов на вопросы, принципиальное возражение против предварительных условий и, что интересно, оплата всех сеансов, не состоявшихся ввиду неявки клиента».

Значение этой устаревшей уже анкеты можно оценить, приняв во внимание качество практикующих специалистов, чей круг ограничен профессиональной элитой, к которым она адресована.

Автор анкеты ссылается на ее результаты исключительно в связи с тем, что вопрос, некогда волновавший его лично, стал теперь на всеобщую повестку дня – речь идет о том, чтобы определить (это и есть заголовок его статьи) «терапевтические критерии анализа». Главное препятствие к решению этой проблемы он видит в фундаментальных теоретических расхождениях: «Не нужно далеко ходить, – пишет он, – чтобы убедиться, что психоаналитические сообщества расколоты определенными разногласиями на две (*sic!*) части, причем отдельные группы придерживаются крайних и взаимно несовместимых взглядов, а единство секций кое-как сохраняется лишь усилиями промежуточных групп, члены которых, как и все эклектики в мире, выдают недостаток оригинальности за достоинство, прямо или косвенно утверждая, будто научная мысль, игнорируя принципиальные разногласия, зиждется на компромиссе. Однако вопреки попыткам эклектиков сохранить перед лицом ученого и психологического сообщества видимость единого фронта, становится все очевиднее, что в определенных весьма существенных отношениях техники, применяемые на практике противоположными группами, отличаются друг от друга не меньше, чем сметана от сыра»[5].

Впрочем, цитированный автор не строит себе иллюзий относительно шансов на то, что представительный конгресс, к которому он обращается, смягчит возникшие разногласия, корень же зла, по его мнению, состоит в полном отсутствии критики в адрес «натянутого и старательно отстаиваемого предположения, будто лица, уполномоченные взять на себя подобную задачу, разделяют, хотя бы приблизительно, одни взгляды, говорят на одном и том же техническом языке, следуют одинаковым системам диагностики, прогнозирования и отбора случаев, используют, хотя бы приблизительно, те же технические процедуры. Ни одна из этих предпосылок не выдержит хоть сколь-нибудь строгой проверки»[6].

Даже простой перечень статей и работ, в которых авторитеты, менее всего оспариваемые, это признание подтверждают, занял бы в этой энциклопедии десяток страниц, так что обращаться за решением вопроса о вариантах аналитического лечения к здравому смыслу философов – дело, похоже, совершенно безнадежное. Поддержка норм все более и более входит в орбиту групповых интересов, как это и признано уже открыто в Соединенных Штатах, где группа представляет собой силу.

И тогда речь идет не столько о стандарте, сколько о *standing*, постановке дела. То, что выше назвали мы формализмом, у Гловера предстает как «перфекционизм». Чтобы уяснить себе его позицию, достаточно привести выражения, в которых он об этом «перфекционизме» высказывается: анализ «теряет здесь предста-

вление о своих границах», идеал этот приводит его к «немотивированным и не поддающимся ни малейшему контролю» рабочим критериям, и даже к «мистике [автор употребляет именно французское слово], никакому изучению недоступной и никакому разумному обсуждению не подлежащей»[7].

Мистификация такого рода – именно этот технический термин используется для обозначения любого процесса, который маскирует для субъекта подлинные истоки последствий его собственных действий – тем более поразительна, что благоприятную репутацию в общественном мнении, растущую по мере своего стажа, психоанализ сохраняет лишь постольку, поскольку распространена она достаточно широко, чтобы положенное ему в общем мнении место безраздельно оставалось за ним. А для этого достаточно, чтобы в кругу гуманитарных наук на него возлагались соответствующие ожидания и ему давались соответствующие гарантии.

В результате возникают проблемы, которые в такой стране, как Соединенные Штаты, где количество аналитиков придает качеству группы значение весомого для жизни коллектива социологического фактора, становятся предметом интереса общественности.

Тот факт, что в профессиональной среде согласованность техники и теории считается необходимой, само по себе еще далеко не обнадеживает.

Только полная картина существующих разногласий в их синхронии позволит дознаться до истинной их причины.

Во всяком случае именно на эту мысль наводит имеющийся разброд как в координации основных понятий, так и в их понимании.

Существуют хорошие работы, авторы которых, пытаясь вдохнуть в эти понятия новую жизнь, пошли, похоже, верным путем, положив в основу аргументации саму их антиномичность – однако и они впали в синкретизм самых фантастических толков, отнюдь не исключающих безразличие к пустой видимости.

Остается лишь радоваться тому обстоятельству, что недостаток продуктивного воображения не позволил окончательно разрушить фундаментальные понятия, которыми мы и по сей день обязаны Фрейду. Сопротивление, которое оказывают они настойчивым усилиям, направленным на их извращение, от противного доказывает их состоятельность.

Так обстоит, например, дело с понятием переноса, выдержавшим все испытания как со стороны вульгаризаторских теорий, так и – что еще хуже – со стороны вульгарных идей. Этим оно обязана гегелевской прочности своей конструкции. Навряд ли, в самом деле, можно найти другое понятие, в котором так рельефно выступала бы его идентичность вещи – в данном случае вещи ана-

литической – когда оно облегает ее всеми двусмысленностями, образующими ее логическое время.

Это логическое время и есть тот временной фундамент, на котором Фрейд его выстроил и которое мы модулируем теперь, спрашивая: что он – возвращение или надгробный памятник? Другие присматриваются к вещи: их интересует, обладает она реальностью или же лишена ее. Лагаш[8] задается вопросом о самом понятии: что это – потребность повторения или же повторение потребности?[9]

При этом становится понятно, что дилеммы, в которых погрязает практик, обусловлены тем, что за делом его не стоит больше мысль. Создается впечатление, что найдя дорогу в теорию, занимающие нас противоречия овладевают его пером наподобие некоей семантической ἀνάγκη, в которой *ab inferiori* прочитывается диалектика его действий. И оказывается, что в самом разбросе отклонений аналитической практики от осевого направления упорно сохраняется внешняя закономерность – не менее строгая, чем та, с которой разлетающиеся в разные стороны осколки снаряда сохраняют его идеальную траекторию в виде центра тяжести образованного ими в воздухе веера.

Таким образом, недоразумение, которое, как мы уже отметили, служит психоанализу помехой на пути к общественному признанию, дублируется упорным непониманием, возникающим внутри него самого.

Вот здесь-то вопрос о вариантах и может – буде мы воздадим ему должное, представив его медицинской публике, – неожиданно встретить благосклонный прием.

Платформа эта узка: все сводится к тому, что практика, основанная на интерсубъективности, не может избежать ее законов, когда, желая добиться признания, ссылается на их последствия.

Не вспыхнет ли здесь озарение, в свете которого станет хоть на мгновение ясно, что скрытая экстратерриториальность, с которой начинает анализ свое распространение, наводит на мысль о том, чтобы экстериоризировать его, вывести, подобно опухоли, наружу?

Но воздать должное любым претензиям, коренящимся в нежелании знать, можно лишь одним единственным способом: принять их без всяких оговорок.

Вопрос о вариантах лечения, галантно протиснувшись вперед в качестве вопроса о лечении образцовом, волей-неволей оставляет нам для своего решения лишь один критерий – единственный, которым располагает врач, разъясняющий его своему пациенту. Критерий этот, который, принимая его за тавтологию, редко высказывают вслух, мы формулируем здесь письменно: психоанализ – неважно, образцовый или нет – это то лечение, которого ждут от психоаналитика.

От пути психоаналитика к тому, как его придерживаться, успев с него сбиться

Замечание, послужившее нам в качестве выхода из темы предыдущей, обладает очевидностью разве что иронической. Дело в том, что, вырисовываясь на фоне явного тупика, в который заходит вопрос со стороны догматической, оно – если внимательно к нему присмотреться и ощутить спрятанную в нем изюминку – вновь наш вопрос повторяет – повторяет с помощью синтетического суждения *a priori*, отправляясь от которого для практического разума не составит, уж конечно, труда в нем сориентироваться.

Ибо если в вопросе о собственных вариантах путь психоанализа стал настолько сомнителен, что сослаться в свое оправдание может разве что на образец, то существование столь хрупкое нуждается для своего сохранения в человеке – и важно, чтобы это был человек реальный.

В то же время именно по настойчивости, с которой влечет реального человека двусмысленность этого пути, будут сделаны попытки оценить, наряду с воздействием его, которое человек на себе испытывает, и то понятие, которое человек о нем приобретает. Если в условиях этой двусмысленности психоанализ продолжает преследовать свою цель, то объясняется это тем, что смущает его эта двусмысленность ничуть не больше, чем в большинстве других видов практической деятельности; разница лишь в том, что здесь, в этом конкретном виде практики, вопрос о пределе, который следует положить его вариантам, с повестки дня никогда не снимается, ибо никто не видит границы, за которой двусмысленности наступает конец.

Поэтому не имеет большого значения, попытается ли реальный человек переложить заботы по определению этой границы на авторитеты, которые не помогут ему, не подтасовав карты, или приучит себя игнорировать строгость этой границы, избегать всяких попыток ее опробовать; в обоих случаях действия его из игры превратятся в розыгрыш самого себя – впрочем, тем легче будет ему применять здесь дарования, его к этим действиям приноровляющие, не замечая при этом, что, отдаваясь тем самым на милость недобросовестности установившейся практики, он позволяет ей опуститься до уровня рутины, чьи секреты передаются лишь мастерами, — кстати, не подлежащими критике, ибо зависимыми от тех же дарований – пусть даже нигде в мире не существующих – прерогативу различать которые они оставляют за собой.

Тот, кто позволит себе облегчить бремя своей миссии подобной ценой, сможет даже опереться на еще звучащее в нашей памяти предостережение того самого голоса, который сформулировал

фундаментальные правила нашей практики: не составлять себе об этой миссии слишком возвышенного понятия, а уж тем более не выдавать себя за пророка какой-либо вечной истины. Как видим, и эта заповедь, представ в форме отрицания, по замыслу мэтра способствующей пониманию его правил, перетолковывается ложным смирением в прямо противоположном смысле.

Вступив же на путь смирения истинного, увидеть не выдерживающую критики двусмысленность, с которой психоанализ имеет дело, несложно: она очевидна всякому. Именно она проявляется в вопросе о том, что говорящий «хочет сказать», и встречается с ней всякий, кто выслушивает чужой дискурс. Уже само выражение, в котором высказывает язык самое наивное свое намерение – понять, «что он хочет сказать» – достаточно ясно говорит нам, что «он» этого не говорит. Но то, что мы обычно хотим сказать этим «хочет сказать», тоже можно понять двояко, а как именно, зависит только от слушающего: его может интересовать как то, что говорящий хочет сообщить ему посредством адресованной ему речи, так и то, что говорит ему эта речь о состоянии говорящего. Итак, мало того, что смысл речи содержится в том, кто ее слушает, от его восприятия зависит даже то, *кто* говорит: субъект, к которому он, слушатель, испытывает доверие и с которым готов согласиться, или же тот другой, которого речь эта предъявляет слушателю уже сложившимся.

Вот этой-то принадлежащей слушателю властью выбора и завладевает аналитик — завладевает, чтобы вывести ее затем во вторую степень. Ибо он не только недвусмысленно – как в собственных глазах, так и в глазах говорящего субъекта – берет на себя толкование его дискурса, но и в самом предмете дискурса навязывает субъекту степень открытости, задаваемую правилом, которое дискурс этот предписывает в качестве фундаментального: говорить следует *primo* – не умолкая, и *secundo* – не умалчивая, причем ни связность и внутренняя рациональность речи, ни бесстыдство обращения *ad hominem*, ни соображения общественной допустимости роли здесь не играют. Тем самым аналитик растягивает промежуток, который отдает возникающую в двусмысленности конституирующей речи и конституируемого дискурса сверхдетерминацию субъекта в его полное распоряжение – растягивает, словно надеясь, что крайности сойдутся при этом в сливающем их до неразличимости откровении. Соединение это не может, однако, произойти в силу одного редко замечаемого ограничения, которому так называемая свободная ассоциация неизбежно подлежит – ограничения, состоящего в том, что речь субъекта остается в пределах синтаксических форм, которые артикулируют ее в дискурсе на языке, используемом говорящим и одновременно воспринимаемом аналитиком.

Таким образом, аналитик несет на себе всю ответственность – в том полновесном смысле, который мы, исходя из его позиции слушателя, только что определили. Двусмысленность, заключенная в безоговорочной самоотдаче на милость истолкователя, отражается в тайном повелительном оклике, уклониться от которого не поможет даже молчание.

Весомость этой ответственности невольно выдают и авторы. Едва осознанная, она дает о себе знать множеством черточек, в которых сквозит неловкость и недовольство. Причем это сказывается во всем, начиная с путаности и невнятности самих теорий интерпретации и кончая тем обстоятельством, что на практике к ней прибегают все реже и реже, бесконечно откладывая этот момент под различными и всегда плохо обоснованными предлогами. Чтобы скрыть робость перед употреблением термина «интерпретировать», объяснимую неспособностью интерпретацию явить, все чаще прибегают к расплывчатому термину «анализировать». Мысль практикующего аналитика свидетельствует о попытке к бегству. Мнимая основательность теории «контр-переноса» со всей поднятой вокруг нее модной шумихой объясняется службой, которую они могут служить здесь в качестве алиби: аналитик уклоняется с ее помощью от размышления о том действии, которое в процессе порождения истины подобает совершить именно ему[10].

На вопрос о вариантах можно было бы пролить некоторый свет, проследив это бегство, на сей раз в диахронии, по истории вариативных изменений в психоаналитическом движении, и обнажив общий корень той своего рода пародийной кафоличности, в которой этот вопрос воплощается – его погруженность в опыт языка.

Впрочем, не нужно иметь семи пядей во лбу, чтобы знать, что ключевые слова, которыми упомянутый здесь реальный человек пользуется для иллюстрирования своей техники самым ревнивым образом, не всегда являются теми самыми, о которых у него имеется наиболее ясное представление. Нашим авгурам пришлось бы покраснеть за себя, доведись им порасспросить друг друга на этот предмет с пристрастием: они только рады, когда бесстыдство младших, распространяясь, благодаря парадоксу, объясняемому модными нынче способами их образования, на новичков, избавляет их от этого испытания.

Анализ материала, анализ сопротивлений – вот термины, в которых каждый формулирует элементарное начало и заключительное слово своей техники, причем с началом работы над вторым теряет, якобы, актуальность первый. Но своевременность интерпретации того или иного сопротивления санкционируется появлением «нового материала», и вот вокруг судьбы, предназна-

ченной этому последнему, споры да раздоры как раз и начинаются. Ведь если его следует интерпретировать подобно прежнему, то законно будет задать себе вопрос: а сохраняют ли термины «интерпретация» на обоих этих этапах один и тот же смысл?

Чтобы на этот вопрос ответить, можно обратиться к периоду около 1920 года – времени, когда устанавливается поворотный пункт (термин, официально принятый в истории техники), который с тех пор считается на путях анализа решающим. Поводом к нововведению послужило тогда некоторое ухудшение результатов, на констатацию которого до сих пор может пролить свет разве что суждение – достоверное или нет, неважно – в котором юмор учителя принимает задним числом характер ясновидения: с инвентаризацией бессознательного нужно, мол, спешить, пока оно вновь не затворилось.

То, однако, само название чего, «материал», отражает недоверие, которое техника к нему с тех пор испытывает, представляет собой совокупность явлений, в котором до тех пор как раз и научились было находить секрет симптома – огромную и отвоеванную Фрейдом для человеческого познания область, заслуживающую, строго говоря, названия «логической семантики» и включающую в себя сны, неудавшиеся поступки, сбои памяти, капризы ментальных ассоциаций и т. д.

До «поворотного пункта» именно расшифровка этого материала позволяет субъекту, установив определяющий его симптомы конфликт, осуществить припоминание своей истории. По восстановлению ее порядка и заполнению ее белых пятен судят тогда и о технической эффективности, которую следует признать за устранением симптомов. Будучи констатировано, устранение это указывает на динамику, в которой бессознательное определяется как субъект всецело конституирующий: ведь именно он обеспечивал смысл симптомов, когда тот не был еще открыт, в чем мы непосредственно убеждаемся, узнавая его в ухищрениях нарушений, где вытесненное находит общий язык с цензурой – что, заметим кстати, роднит невроз с самым обычным условием истины в речи или письме.

Но если симптом сохраняется и после того, как аналитик дал субъекту его разгадку, то это значит, что субъект признанию его смысла сопротивляется, откуда делают вывод, что это сопротивление как раз и надо анализировать в первую очередь. Правило это, ясное дело, еще не отказывает в доверии истолкованию, однако уклонение, которое здесь дает о себе знать, будет обусловлено субъектом, с чьей стороны это сопротивление и будут искать, а общее мнение явно склоняется к тому, чтобы считать субъект конституируемым в его собственном дискурсе. Стоит лишь выйти в поисках его сопротивления за пределы этого дис-

курса, как уклонение станет непоправимым. Искать причину неудачи в конституирующей функции самой интерпретации никому уже не придет в голову.

Это движение в направлении отказа от использования речи позволяет по праву утверждать, что психоанализ так и не избавился до сих пор от своей детской болезни – выражение, уместное здесь не в качестве общего места – т. е. от всей той собственности, с которой он в этом движении сталкивается, и где все держится на методической ошибке, санкционированной одним из крупнейших авторитетов в области детского психоанализа.

Понятие сопротивления не было, однако, новостью. Уже в 1895 году Фрейд усмотрел его проявления в вербализации тех речевых цепочек, где субъект конституирует свою историю – процесс, для описания которого он, желая подчеркнуть, что воздействие сопротивления происходит в направлении, перпендикулярном параллельным между собою цепочкам, смело представляет эти последние в виде пучка линий, огибающих расположенное между ними патогенное ядро. Более того, зависимость этого воздействия от расстояния между ядром и цепочкой в процессе припоминания он описывает математической формулой обратной пропорциональности, обнаруживая, таким образом, в этом воздействии меру реализованной в припоминании близости.

Совершенно ясно, что даже если истолкование сопротивления, действующего в той или иной дискурсивной цепочке, отличается от истолкования смысла, посредством которого субъект переходит от одной цепочки к другой, лежащей «глубже» нее, первое из них осуществляется, тем не менее, на самом тексте дискурса, включая уклонения, искажения, опущения, синкопы и пустоты, в нем имеющиеся.

Таким образом, истолкование сопротивления приводит нас к той самой двусмысленности, которая была выше проанализирована нами в позиции слушателя и которую вновь вызывает здесь к жизни простой вопрос: «Кто сопротивляется?». «Мое Я», – отвечала первая теория Фрейда, имея, конечно, в виду личностный субъект, но взятый лишь в самом предварительном виде, исключительно под углом зрения его динамики.

Вот здесь-то новая ориентация техники как раз и впадает в ошибку: она именно так на этот вопрос и отвечает, пренебрегая при этом тем обстоятельством, что смысл «Моего Я», которым она оперирует, Фрейд, оракул его, успел изменить, поместив его в свою новую топику – причем именно с целью лучше оттенить тот факт, что сопротивление не является привилегией «Моего Я», так как «Оно» и «Сверх-Я» участвуют в нем в равной мере.

В результате это последнее усилие его мысли так и не было

окончательно понято: недаром авторы – теоретики «поворотного пункта» – так и крутятся до сих пор вокруг инстинкта смерти, не в силах решить, с чем именно в «Моем Я» и «Сверх-Я» аналитика должен субъект себя идентифицировать – крутятся, так и не сделав ни одного шага вперед, но нагородив зато множество бессмыслицы, с которой не найти уже сладу.

Заведомо неверно определив для себя, какой именно субъект находит себе приют в слове, они третируют конституирующий симптом субъект как субъект, наоборот, конституируемый, как они выражаются, в материале, в то время как «Мое Я», в сопротивлении выступающее как всецело конституированное, становится у них субъектом, к которому аналитик в дальнейшем обращается как к конституирующей инстанции.

Утверждать, будто понятие «Моего Я» подразумевает личность в ее «цельности», неправомерно — даже (и тем более) если именно оно обеспечивает подключение органов так называемой «системы восприятие–сознание». (Вспомним: разве не Сверх-Я выступает у Фрейда главным гарантом опытного соприкосновения с реальностью?)

Фактически речь идет о возврате идеологии самого реакционного (но зато сколь поучительного!) типа, которая во всех остальных областях уже отрекается от себя по причине окончательного банкротства[11].

Достаточно прочесть первые же фразы книги м-ль Анны Фрейд «Мое Я и механизмы защиты»[12]: «В определенные периоды развития психоаналитической науки любые проявления теоретического интереса к “Моему Я” индивидуума встречали откровенное осуждение... Любое перемещение интереса от самых глубоких слоев психической жизни к более поверхностным, равно как и любой поворот от исследования “Оно” к “Моему Я” считались, как правило, первым признаком неприязни по отношению к психоанализу», – чтобы расслышать в этой тревожной прелюдии к наступлению новой эры ту зловещую музыку, в которую облечена в «Финикиянках» Эврипида мифическая связь персонажа Антигоны со временем, когда на действия героя вновь ложится тень Сфинкса.

С тех пор нам успело набить оскомину напоминание о том, что мы не знаем о субъекте ничего, кроме того, что он пожелает дать нам знать о себе сам, а Отто Фенихель даже изрек в простоте своей как не подлежащую обсуждению истину ту мысль, будто «именно на Мое Я возложена задача понимать смысл слов»[13].

Следующий шаг уже ведет к путанице между сопротивлением, с одной стороны, и защитой «Моего Я», с другой.

Понятие защиты, которым Фрейд впервые воспользовался в 1894

году для первичного соотнесения невроза с общепринятыми представлениями о функции заболевания, было позднее, в очень важной работе «О ингибиции, симптоме и тревоге», взято им на вооружение вновь – на этот раз с целью подчеркнуть, что «Мое Я» формируется из тех же моментов, что и симптом.

Но уже само семантическое употребление термина «Мое Я» в качестве глагольного субъекта, которое находим мы в только что цитированной нами книге м-ль Анны Фрейд, достаточно ясно свидетельствует как об отступничестве, которое освящает она здесь своим авторитетом, так и о новой ориентации, в которой «Мое Я» выступает уже как объективированный субъект, механизмы защиты которого конституируют сопротивление.

Лечение предстает в этом случае как атака, предполагающая существование у субъекта последовательного ряда систем защиты – что прекрасно подтверждает высмеянная походя Эдуардом Гловером «лапша», которую вешают нам на уши те, кто тщится прибавить себе веса, без конца задаваясь вопросом о том, «достаточно ли хорошо была проанализирована агрессивность»[14]; это и позволяет нашему простаку ничтоже сумняшеся уверять нас, будто никаких проявлений переноса, кроме агрессивных, он сроду в жизни своей не встретил.

Таким образом, пытаясь поправить дело, Фенихель придает ему оборот, запутывающий его еще более. И хотя то, что он говорит, намечая порядок операций по преодолению рубежей защиты субъекта, который он рассматривает как своего рода крепость – порядок, из которого следует не только то, что вся совокупность защитных рубежей субъекта призвана отвлечь атаку от того единственного, который, прикрывая ближайшие доступы к тому, что за ним скрывается, тем самым уже выдает его, но также и то, что этот последний рубеж и становится в этой игре главной ставкой, вплоть до того, что если влечение, которое он маскирует, обнаруживает себя неприкрыто, то в этом следует видеть последний маневр, направленный на то, чтобы этот рубеж сохранить – не лишено определенного интереса, впечатление реальности, которое нас к этой стратегии привлекает, служит лишь прелюдией к пробуждению, которое требует, чтобы там, где даже малейший намек на истину исчезает, диалектика вновь вернула себе право продемонстрировать, что она вовсе не должна быть бесполезной для практики – хотя бы в том, чтобы вернуть ей смысл.

Ибо если то, что она открывает, ничуть не более истинно, чем то, что она скрывает, то бессмысленному поиску пресловутых глубин не будет больше конца, и анализ, однажды забыв об этом, немедленно деградирует, превращаясь в грандиозную психологическую головоломку, о которой отражения ее в практике иных аналитиков дают более чем яркое представление.

Притворяться, будто притворяешься, диалектика действительно допускает, но это ничуть не умаляет того обстоятельства, что правда, в которой субъект сознается специально, чтобы ее приняли за обман, отличается от того, что было бы сказано им по ошибке. Однако сохранение этого различия возможно лишь в диалектике интерсубъективности, где конституируемый дискурс предполагает конституирующую его речь.

Уходя от посюстороннего объяснения этого дискурса, его неизбежно перемещают в область потустороннего. Если раньше, в крайнем, или просто в удобном, случае, дискурс субъекта можно было в исходной перспективе анализа вынести за скобки ввиду функции его, состоящей в том, чтобы вводить в заблуждение и чинить открытию истины всяческие препятствия, то теперь он обесценивается на всем протяжении анализа и в качестве исполнителя другой функции – функции знака. Тем, что в нем отвлекаются от всякого содержания, обращая внимание лишь на дикцию, тон, паузы и мелодику, дело больше не ограничивается. Похоже, что еще немного, и ему должны будут предпочесть любые другие проявления присутствия субъекта, как, скажем, его способ вступать в разговор, поведение, присущую его манерам аффектацию, то, как он прощается при уходе; поведенческая реакция в ходе сеанса вызовет больше интереса, чем синтаксическая ошибка, и оценена будет скорее как показатель тонуса, нежели как значимый жест. Какая-нибудь эмоциональная вспышка или урчание в животе будут желанными свидетелями мобилизации сопротивления, и глупость фанатиков переживаемого дойдет до того, что во взаимном обнюхивании они обретут, наконец, вожделенную последнюю цель.

Но по мере того, как от дискурса, в который вписывается подлинность аналитического отношения, отвлекаются все больше, то, что продолжают при этом называть его «интерпретацией», начинает определяться почти исключительно знанием аналитика. Конечно, знания его на этом пути значительно возросли, но полагать, будто интеллектуализма в анализе удалось таким образом избежать, еще рано, по крайней мере до тех пор, пока не будет признано, что сообщение этого знания субъекту представляет собой всего-навсего внушение, к которому критерий истины остается неприложим. И вот, Вильгельм Райх, в своем способе анализа характера, который справедливо считается существенным этапом в развитии новой техники, определивший условия вмешательства безупречно, действительно признает, что успех этой техники зависит исключительно от настойчивости, с которой она применяется[15].

Даже проанализировав сам факт этого внушения как таковой, мы настоящей интерпретации из него не сделаем. Все, что способен

такой анализ выявить, сводится к отношениям одного «Моего Я» с другим «Моим Я». Именно это и явствует из расхожей формулы, гласящей, что аналитик должен сделаться союзником здоровой части «Моего Я» субъекта, если эту формулу дополняет теория удвоения «Моего Я» в процессе психоанализа[16]. Продолжив таким образом серию делений «Моего Я» субъекта *ad infinitum*, легко убедиться, что в пределе оно сводится к «Моему Я» аналитика.

На этом пути не имеет большого значения то обстоятельство, что ход анализа определяется формулой, явно отражающей возврат к традиционному презрению ученого к «болезненному мышлению»; говоря с пациентом на «его языке», речи его ему не вернуть.

Будучи сформулирована в другой перспективе – перспективе объектного отношения, роль которого, приобретенную им за последнее время в технике, мы рассмотрим в дальнейшем – суть дела не изменилась, а наоборот, получила новое подтверждение. Разница лишь в том, что описывая интроекцию в субъект, в форме хорошего объекта, «Моего Я» аналитика, теория эта позволяет помечтать о том, какие выводы относительно ментальности современного цивилизованного человека, мог бы сделать из этой мистической трапезы наблюдающий ее Гурон, доведись ему впасть в то же странное заблуждение, которое совершаем мы, когда воспринимаем буквально символические идентификации мышления, именуемого нами «примитивным».

Так или иначе, теоретик, положительно высказывающийся по деликатному вопросу окончания анализа, без обиняков утверждает, что оно подразумевает идентификацию субъекта с «Моим Я» аналитика, поскольку это последнее его анализирует[17].

Будучи демистифицирована, формула эта означает лишь одно: лишив свои отношения с субъектом всякой опоры в речи, аналитик не может сообщить ему ничего, что не имело бы своим источником либо предвзятое знание, либо непосредственную интуицию, т. е. что не предопределялось бы организацией его собственного «Моего Я».

Чтобы в самом уклонении анализа от верного пути соблюсти его принципы, примем покуда эту апорию и поставим следующий вопрос: чем же должно быть «Мое Я» аналитика, чтобы взять на себя смелость быть мерой истины всех и каждого из субъектов, вверяющих себя его помощи?

О «Моем Я» в анализе и о том, чем оно кончает у аналитика

Термин «апория», который резюмирует в конце второй главы достижения, выведшие нас из тупика первой, заявляет о том, что

мы твердо намерены противопоставить эти достижения здравому смыслу психоаналитика, отнюдь не злорадствуя, конечно, при этом по поводу обиды, которую он, возможно, испытает.

Тут мы должны еще заметить, что, взятые в другом контексте, те же самые вещи требуют, чтобы о них говорили совсем по-другому, и предварим наши рассуждения напоминанием о том, что если над знаменитым «общением бессознательных» (не без оснований, ради принципа истинного истолкования, отнесенным к более ранней фазе) возобладали-таки молчаливое потворство (*Einfühlung*) и оценка (*Abschätzung*), которые С. Ференци[18] (1928, p. 209) не желает рассматривать иначе как исходящими из предсознательного, то значение, которое придается теперь эффектам, относимым под рубрику контр-переноса[19], представляет собой не что иное, как эффект обратной реакции.

В условиях, когда те, кто считают, что инстанция «Моего Я» репрезентирует безопасность субъекта, не могут указать место этой инстанции по отношению к ее соседям, мелочные споры не могут не продолжаться до бесконечности.

Доверять следует первому впечатлению, которое производит психоаналитик, а судя по этому впечатлению, «Мое Я» отнюдь не самое сильное у него место, по крайней мере, когда речь идет о его собственном Я и о ресурсах, которые он может в нем почерпнуть.

Не в этом ли главная, стержневая причина требования, чтобы аналитик непременно прошел анализ сам? Требования, которое Ференци возводит в ранг второго основного правила. И разве не смиряется аналитик перед суждением Фрейда – которое можно по праву считать его окончательным мнением, поскольку высказано оно было за два года до смерти – гласящим, что «как правило, сам он [аналитик] не достигает в своей собственной личности той степени нормальности, до которой хотел бы довести своих пациентов»[20]. Этот поразительный и не подлежащий обжалованию приговор лишает психоанализ преимущества того оправдания, которым, в принципе, всякая элита может воспользоваться, сославшись на то, что набирается она среди людей самых дюжинных.

Поскольку в данном случае она оказывается ниже среднего уровня, наиболее благоприятным для нее предположением будет увидеть в этом обстоятельстве побочное следствие растерянности, корни которой, как явствует из предыдущего, следует искать в самом аналитическом акте.

В одной из своих работ Ференци, который из первого поколения авторов более всех вправе задаться вопросом о том, что требуется от личности аналитика, и притом именно по отношению к цели лечения, формулирует самую суть проблемы.

В своей блестящей статье, посвященной психологической гибкости[21], он пишет в следующих выражениях: «Проблема, до сих пор даже не затронутая, на которую мне хотелось бы обратить внимание, это проблема метапсихологии – которую еще предстоит создать – технических процессов аналитика в ходе анализа. Его либидинальное равновесие колеблется наподобие маятника между идентификацией (любовью к объекту в анализе) и интеллектуальной функцией самоконтроля. В своей долгой ежедневной работе он не может отдаться удовольствию свободно тешить свой нарциссизм и эгоизм в реальности вообще, но исключительно в воображении и лишь на краткий миг. Я не сомневаюсь, что столь тяжелая нагрузка, в жизни навряд ли где встречающаяся, потребует рано или поздно разработки для аналитика специальных правил гигиены».

Предостережение это ценно тем, что открывает глаза на то, что всякий психоаналитик должен предварительно в себе самом преодолеть. Иначе, какой же смысл предпосылать его тому срединному пути аналитического вмешательства, который пролагает в дальнейшем автор, следуя гибким ориентирам, которые он пытается на нем выявить?

Порядок субъективности, который ему надлежит реализовать в себе – это все, на что указывают монотонно повторяющиеся на каждом перекрестке стрелки, повинуясь воззрениям столь различным, что невольно спрашиваешь себя, что же их объединило.

Menschenerkenntnis, *Menschenforschung* – вот два термина, чье романтическое происхождение, сближающее их с искусством управлять людьми и с естественной историей человечества, позволяет нам оценить то полезное, что рассчитывает найти в них автор в видах надежного метода и арены для соглашения: устранение из уравнения собственных неизвестных – второстепенное место, отведенное знанию – власть, которая умеет не настаивать, – доброта без потакания – недоверие к алтарям благодеяний – единственное подлежащее атаке сопротивление: сопротивление безразличия (*Unglauben*), или по принципу «мне очень мало» (*Ablehnung*) – поощрение враждебных высказываний – подлинно скромная оценка своего знания. Разве не «Мое Я» устраняет себя в этих предписаниях, уступая место точке-субъекту истолкования? Вступить же в силу они могут лишь в результате анализа самого психоаналитика, и в первую очередь его цели.

В чем состоит цель анализа по отношению к «Моему Я»? Как узнать эту цель, заблуждаясь относительно функции «Моего Я» в том, что психоанализ делает? Воспользуемся для ответа путем критики, поверяющей дело теми принципами, которыми оно само руководствуется.

И подвергнем этому испытанию так называемый анализ характера. Своим основанием этот последний объявляет открытие того факта, что личность субъекта структурирована как симптом, который она ощущает как инородный. Другими словами, сама того не зная, она несет в себе скрытый смысл – смысл вытесненного конфликта. И появление материала, этот конфликт обнаруживающего, достигается во втором периоде предварительной фазы лечения, о котором Райх, чья концепция осталась в психоанализе классической[23], без обиняков заявляет, что цель его в том и состоит, чтобы позволить субъекту рассматривать свою личность в качестве симптома.

Совершенно ясно, что эта точка зрения принесла многочисленные плоды, среди которых — объективация таких структур, как так называемые фаллически-нарциссические и мазохистские характеры, до тех пор ввиду своего явно асимптотического характера остававшиеся в тени, не говоря уже о таких характерах как истерический и навязчивый, чьи симптомы были известны ранее и чье подробное во всех чертах описание само по себе, независимо от ценности теории этих характеров, представляет собой ценный вклад в психологическое познание.

Тем более важно остановиться на результатах анализа, великим мастером которых был Райх, рассмотрев их по данным его отчета. Итог его сводится к тому, что поле изменений, венчающих собой проведенный у субъекта анализ, никогда, даже частично, не перекрывает собой дистанций, отделяющих друг от друга первоначальные структуры. Поэтому благодетельность анализа этих структур, ощущаемая субъектом после того, как они были, путем объективации их черт, «симптомифицированы», требует, чтобы было тщательно выяснено, как они соотносятся с напряжениями, которые были анализом разрешены. Вся выдвигаемая Райхом теория основана на предположении, что структуры эти представляют собой защиту индивидуума против оргазмического извержения, чья первичность в переживаемом является тем главным, что обеспечивает его внутреннюю гармонию. Хорошо известно, к каким крайностям привела автора эта идея – крайностям, послужившим к его исключению из аналитического сообщества. Но хотя исключение было небезосновательно, никто так и не смог четко сформулировать, в чем же Райх был неправ.

А дело-то все в том, что структуры эти сохраняются и после разрешения тех напряжений, которые на первый взгляд их мотивируют, и, следовательно, служат лишь субстратом или материалом, который, хотя и организуется, как анализ это доказывает, в виде символического материала невроза, но действенность свою получает от воображаемой функции в том виде, в котором она заявляет о себе в различных способах провоцирования инстинк-

тивного поведения, выявленных путем изучения этиологии у животных – изучения, идея которого была, кстати сказать, в значительной мере продиктована концепциями смещения и идентификации, берущими свое начало в анализе.

Таким образом, в своем анализе характера Райх допустил одну-единственную ошибку: то, что он назвал «доспехом» [*character armor*] и с чем соответственным образом обращался, было на самом деле лишь нарисованным на щите гербом [*armoirie*]. После лечения субъект сохраняет все оружие, которым природа его наградила; оно просто стирает с этого оружия гербовые знаки.

Подобная ошибка оказалась возможной исключительно потому, что воображаемая функция, которая руководит животным в фиксации на сексуальном партнере, в провоцирующем сексуальный акт брачном ритуале и даже в сигналах, отмечающих занятую территорию, у человека, похоже, целиком отвлечена в сторону лежащего в основе «Моего Я» нарциссического отношения, и порождает агрессивность, координата которой указывает на значение, что, как в дальнейшем будет сделана попытка доказать, является альфой и омегой этого отношения; заблуждение же Райха объясняется его открытым неприятием этого значения, которое получает свое место лишь в перспективе инстинкта смерти – понятия, введенного Фрейдом в пору расцвета его творческой мысли и служащего пробным камнем посредственности аналитиков, то искажающих его до неузнаваемости, то отбрасывающих его вовсе.

Таким образом, анализ характера может лечь в основу мистифицирующей концепции субъекта лишь опираясь на то, что в свете его же собственных принципов предстает в нем как защита.

Чтобы восстановить его ценность, поставив его в верную перспективу, следует напомнить, что зайти в обнаружении человеческих желаний столь далеко психоанализу удалось лишь выследив по тропам невроза и маргинальной субъективности индивидуума структуру, свойственную желанию, которое, как выяснилось, формирует этот индивидуум на дотоле неожиданную глубину – желанию заставить признать собственное желание. Желание это, в котором с буквальной точностью подтверждается тот факт, что желание человека отчуждается в желании другого, как раз и определяет структуру открытых анализом влечений в соответствии с любыми превратностями логических замещений в их источнике, направлении и объекте[25]; однако сколь далеко отстоящими ни оказываются эти влечения, как бы глубоко мы их историю ни прослеживали, от потребности в естественном удовлетворении, в своих проявлениях они неизменно следуют фазам, воспроизводящим все формы сексуальных извращений – это, по крайней мере, самое очевидное и общеизвестное, что дал аналитический опыт.

Гораздо легче игнорируют, однако, дающее о себе знать в этом опыте господство нарциссического отношения, т. е. второго отчуждения, посредством которого в субъект, вместе с идеальной амбивалентностью позиции, в которой он идентифицирует себя внутри первертной пары, вписывается внутреннее удвоение его существования и его искусственности. И все же именно выявление в перверсии субъективного смысла как такового, а не достижение этим смыслом признанной другими объективации, стало – как явствует уже из эволюции научной литературы – решающим шагом на пути присоединения психоанализа к знаниям о человеке.

Однако теория «Моего Я» в психоанализе по-прежнему остается отмечена принципиальным заблуждением – исключением был, разве что, период ее разработки, который продолжался у Фрейда с 1910 до 1920 г., — период, когда она предстает нам вписанной без остатка в структуру нарциссического отношения.

Ибо изучение «Моего Я» никогда, в ранний период развития психоанализа, не было источником той неприязни, о которой говорит в цитированном выше отрывке Анна Фрейд, – скорее оно начало содействовать свержению «Моего Я» с пьедестала позже, когда воображение теоретиков его туда водрузило.

Концепция феномена любви-страсти в ее предопределенности образом «моего идеального я» и вопрос о неминуемости живущей в ней ненависти – вот над чем стоит при изучении мысли Фрейда в указанный выше период поразмыслить тому, кто хотел бы как следует понять отношение «моего я» к образу другого — понять таким, каким оно достаточно явно предстает нам уже в заглавии, примыкающем к «Коллективной психологии и анализу “Я”»[26], одной из статей, где мысль Фрейда вступает в свой последний период – период, когда «Мое Я» получит в топике свое окончательное определение.

Но итог этот останется непонятен, покуда мы не проследим те вехи на пути к нему, которыми служат понятия изначального мазохизма и инстинкта смерти, введенные в работе «По ту сторону удовольствия»[27], а также концепция объективации, усматривающая ее корни в запирательстве – в том виде, в каком она изложена в небольшой статье 1925 года, озаглавленной *Verneinung* (запирательство)[28].

И лишь проделавший эту работу увидит подлинный смысл постоянно растущего интереса к агрессивности в переносе и сопротивлении, равно как и к понятию агрессивности в «Недовольстве цивилизацией» (1929)[29], убедившись, что вовсе не о той агрессивности, которую мнят лежащей в основе борьбы за жизнь, идет там речь. Понятие агрессивности отвечает, напротив, раз-

рыву субъекта с самим собой – разрыву, впервые возникающему в тот момент, когда он видит, как воспринимаемый в цельности своего гештальта образ другого преждевременно вступает в противоречие с чувством несогласованности двигательных функций, – который она и оформляет задним числом в образах расчленения.

Этот же самый опыт служит мотивом как той лежащей у истоков «Моего Я» депрессивной реакции, что была реконструирована Мелани Кляйн, так и ликующего усвоения появившегося в зеркале образа – этого характерного для детей шести-восьмимесячного возраста явления, которое автор настоящих строк считает, наряду с образованием идеального *Urbild*'а [прообраза] «Моего Я», наиболее показательным свидетельством воображаемой природы функции «Моего Я» в субъекте[30].

Таким образом, именно в лоне пережитого в течение первых лет жизни опыта подавленности и устрашения вводится индивид в тот мираж владения своими функциями, где субъективность его пребудет расколотой, – мираж, чье образование в воображении, наивно объективированное психологами в качестве синтетической функции «Моего Я», демонстрирует, скорее, условие, которое открывает его отчуждающей диалектике Раба и Господина.

Но если опыт этот – который в целом ряде моментов инстинктуальных циклов, и особенно в парадировании, предваряющем цикл сексуальный, со всеми обманами и отклонениями в поведении, которое этими циклами предусмотрено, прочитывается также и в поведении животных – действительно вмещает в себя значение, придающее человеческому субъекту устойчивую структуру, то объясняется это тем, что получает он его в результате напряжения, испытываемого им в связи с бессилием, обусловленным той преждевременностью рождения, характерные следы которой находят биологи в анатомическом различии человека, ставя нас перед фактом, где узнается требуемая Гегелем в качестве условия плодотворного недуга трещина природной гармонии, счастливая ошибка жизни, в силу которой человек, различая себя от своей сущности, открывает для себя тем самым и собственное существование.

Единственной реальностью за тем новым очарованием, которое приобретает для человека воображаемая функция, является на самом деле прикосновение смерти, печать которого он получает при рождении. Ибо перед нами тот же «инстинкт смерти», который проявляется в этой функции и у животного – чтобы убедиться в этом, достаточно принять во внимание то, что субъективность, служа в сексуальном цикле специфической фиксации на сексуальном партнере, не отличается в нем от пленяющего ее образа, и что индивидуум оказывается при этом лишь мимоте-

кущим представителем этого образа, лишь мимотечением этого воспроизведенного в жизни представлением образа. Разница лишь в том, что человеку образ этот открывает свое смертоносное значение, а одновременно и саму смерть: что она существует. Но дается ему этот образ лишь как образ другого, и оказывается, таким образом, у него похищен.

В итоге «Мое Я» всегда оказывается только половиной субъекта – причем той, которую, находя, он тут же теряет. Понятно теперь, что он за нее держится, стараясь удержать ее во всем, что, будь то в другом или в нем самом, мнится ему ее двойником и принимает сходный с ней облик.

Демистифицируя смысл того, что теория именует «первичными ассоциациями», скажем, что при глубочайшем различии способов возможного отношения к другому – от призывной речи до самой непосредственной симпатии – субъект всегда навязывает другому воображаемую форму, носящую отпечаток – или даже целый ряд отпечатков, наложенных друг на друга – того опыта бессилия, на котором эта форма была смоделирована, и вот эта-то форма и есть не что иное, как «Мое Я».

Таким образом, возвращаясь к действию аналитика, отметим, что именно в том воображаемом фокусе, где форма эта возникает, субъект, избавленный действующим правилом от всякого опасения, что обращение его в итоге не будет принято, наивно пытается свой дискурс сосредоточить. Больше того, в визуальном богатстве, унаследованном этой формой от своих начал, как раз и кроется причина того условия, которое, при всем решающем значении, которое ощущается за ним в определенных разновидностях техники, редко получает ясное объяснение – условия, которое требует, чтобы во время сеанса аналитик занимал место, где он остается для субъекта невидим; на самом деле нарциссический образ возникает при этом в еще большей чистоте, предоставляя еще больший простор регрессивной протеичности своих соблазнов.

Конечно, вопреки всему этому, аналитик знает, что сколь бы вкрадчивы ни были призывы, которые субъект дает ему на этом месте услышать, отвечать на них не следует, так как расплатой за это станет возникновение там характерной для переноса любви, которую ничто, кроме искусственного происхождения ее, не отличает от любви-страсти, так что условия, ее породившие, в своих последствиях не оправдаются, а сам аналитический дискурс сведется к молчанию вызванного в представлении присутствия. Знает аналитик и то, что в меру недостаточности своего ответа он спровоцирует у субъекта агрессивность, или даже ненависть, характерные для негативного переноса.

Куда слабее однако, отдает он себе отчет в том, что важно здесь не столько что именно он отвечает, сколько место, с которого это делает. Ведь коль скоро принцип анализа сопротивлений велит ему объективировать субъект, ограничиться предусмотрительным уклонением от вступления в игру, которую тот ведет, он уже не может.

На самом же деле стоит ему поместить в фокусе своего зрения тот объект, по отношению к которому «Мое Я» субъекта является образом – скажем, черты его характера – как он немедленно – и с неменьшей наивностью, чем сам субъект – подпадет под обаяние своего собственного Я. И мерой этого эффекта послужат здесь не столько миражи, этими чарами порождаемые, сколько определяемая ими дистанция его связи с объектом. Ибо стоит лишь фиксировать ее неподвижно, и субъект сразу же сумеет ее обнаружить.

В результате он окажется с субъектом в отношении еще более тесного сообщничества, где моделирование субъекта «Моим Я» аналитика станет ничем иным, как алиби его собственного нарциссизма.

И хотя в теории, которая это заблуждение покрывает и чьи формы мы выше охарактеризовали, правда открыто не произносится, в пользу ее свидетельствуют феномены, которые один из лучших аналитиков, сформированных в школе аутентичности Ференци – описывает ли он поглощающий субъекта нарциссический пыл, который ему настойчиво предлагается погасить в холодных струях реальности, или прощальное сияние не поддающейся описанию эмоции, в которой субъект дальновидно обнаруживает соучастие самого аналитика – столь чутко анализирует в качестве характеристик случаев, которые он полагает законченными[31]. Дополнительным подтверждением служит разочарованная готовность того же автора признать, что лучшее, на что иные могут надеяться, это разлучающая их с аналитиком ненависть[32].

Результаты эти дают санкцию на перенос, соответствующий теории так называемой «первичной» любви, которая берет за свой образец взаимную ненасытность пары мать-и-ребенок[33]; во всех рассмотренных ее формах выдает себя чисто дуалистическая концепция, которая и правит отныне бал аналитической взаимосвязи[34].

Если интерсубъективные отношения в анализе действительно рассматриваются как отношения пары индивидуумов, то единственное, что может лечь в их основу, это единство увековеченной витальной зависимости. Идея эта искажает фрейдовскую концепцию невроза (невроза одиночества), так как реализоваться она может лишь в полярности пассивизации и активизации

субъекта – термины, которые Микаэль Балинт сознательно принимает, чтобы сформулировать тот тупик, который делает необходимой его собственную теорию[35]. Человеческой мерой ценности подобных ошибок служит тонкость коннотаций, приобретаемых ими под достойным пером.

Исправить же их нельзя, не прибегнув к тому посреднику между субъектами, которым служит речь. Однако посредничество это мыслимо лишь при условии, что в самом воображаемом отношении между ними налицо окажется третий участник — смертоносная реальность, тот инстинкт смерти, которым обусловлено, как известно, обаяние нарциссизма и чьи последствия разительно проявляются в результатах, которые наш автор признает итогом анализа, доведенного в отношениях одного «Моего Я» с другим «Моим Я» до конца.

Для того, чтобы отношения переноса были от этих последствий свободны, аналитику следует, очистив нарциссический образ «Своего Я» от всех форм желания, участвовавших в его образовании, свести его к той единственной ипостаси, которая за этими масками кроется – абсолютному господину, смерти.

Вот здесь-то и получает анализ «Моего Я» свое идеальное завершение, в котором субъект, отыскав в процессе воображаемой регрессии корни своего Я, достигает, путем прогрессирующего припоминания, конца анализа – субъективации смерти.

Это и есть конец, которого мы вправе требовать для «Моего Я» аналитика – человека, по отношению к которому справедливо будет сказать, что жизнь, которую ему предстоит провести через столько судеб, останется ему дружественна лишь при условии, что он не должен испытывать иного обаяния, кроме обаяния своего единственного господина – смерти. Что ж, цель для человека вполне достижимая – ведь она вовсе не подразумевает, что для него самого или для кого-то другого смерть будет обладать чем-то большим, чем обаяние; к тому же она всего-навсего удовлетворяет требованиям, необходимым для выполнения задачи аналитика в том виде, в каком выше формулирует ее Ференци.

Однако реализовано это воображаемое условие может быть лишь в аскезе, путь которой заключается для существа в том, что всякое объективное знание мало-помалу повисает в неопределенности. Ведь реальность собственной смерти не является для субъекта предметом, доступным воображению, и аналитику известно, как и любому другому, лишь то, что он представляет собой существо, обреченное смерти. Поэтому если ему действительно удалось, избавившись от всех прельщений «Своего Я», достичь «бытия-к-смерти», никакое другое знание, будь то непосредственное или им же выстроенное, не сможет заслужить у не-

го предпочтение в качестве орудия власти, не упразднив тем самым самого себя.

Теперь, следовательно, он может ответить субъекту с того самого места, откуда он хочет, но он не хочет больше ничего, что бы это место определяло.

Вот здесь-то, по здравом размышлении, и следует искать мотив того происходящего в глубине колебательного движения, которое после каждой очередной, и всегда обманчивой, попытки сделать анализ «активнее», возвращает его в «выжидательную» позицию.

Поведение аналитика не может, между тем, диктоваться неопределенностью безразличного произвола. Но общепринятое предписание доброжелательной нейтральности никаких личных указаний на сей счет не содержит. Ибо подчиняя добрую волю аналитика благу субъекта, она отнюдь не отдает в распоряжение этого последнего его знание.

Мы переходим, таким образом, к следующему вопросу: что должен знать в анализе аналитик?

Что должен уметь психоаналитик: не ведать того, что знает

Воображаемое условие, к которому мы пришли в конце предыдущей главы, следует рассматривать как условие идеальное. Но как принадлежность к воображаемому не делает его, согласитесь, иллюзорным, так и принятие его в качестве идеального не обращает его тем самым в нереальное. Так, идеальная точка, именуемая в математике «мнимым» решением, будучи осью преобразования или пунктом схождения фигур или функций, вполне определенных в реальном, является тем самым их неотъемлемой частью. Именно так и обстоит дело с «Моим Я» аналитика в форме, приданной нами проблеме, на вызов которой мы ответили.

Вся соль вопроса, предметом которого стало теперь знание аналитика, состоит в том, что на ответ, гласящий, будто аналитик знает, что делает, он отнюдь не рассчитан, ибо как раз тот неоспоримый факт, что аналитик относительно этого – как в теории, так и в технике, – заблуждается, и побудил нас сместить фокус вопроса таким образом.

Ибо согласившись с тем, что анализ, ничего не изменяя в реальном, «меняет» для субъекта «все», придется признать, что покуда аналитик не может сказать, в чем проделываемая им операция состоит, термин «магическое мышление», обозначающий наивную веру, которую субъект, которым аналитик занимается, питает в его могущество, останется не чем иным, как алиби его собственного заблуждения.

Случаев продемонстрировать глупость в употреблении этого термина как в психоанализе, так и вне его, представляется немало, но именно этот открывает перед нами, без сомнения, самую благоприятную возможность поинтересоваться у аналитика относительно того, что же именно позволяет ему считать собственное знание привилегированным.

Ведь для того, чтобы провести различие между мышлением аналитика и мышлением тех, кто утверждает, будто он «не такой, как другие», ещё недостаточно, характеризуя полученные им во время собственного анализа познания, бездумно прибегать к термину «пережитое» – словно любое происходящее из опыта познание не «переживается» точно так же. Но в тщетности этих утверждений нельзя упрекнуть и «человека», их произносящего. Ибо хотя оснований говорить, будто аналитик «не такой, как другие», «человек» действительно не имеет, так как признак, по которому «человек» узнает в себе подобном человека, состоит в том, что «человек» может с ним говорить, «человек», говоря, что аналитик не такой человек, как другие, все же прав, если он хочет тем самым сказать, что «человек» узнает в человеке равного себе по далеко идущей значительности его слов.

Итак, аналитик отличается от прочих тем, что общий всем людям функции он дает далеко идущее применение, которое не каждому доступно: он «держит» речь.

И именно это он для речи субъекта и делает, – делает даже тогда, когда, как мы выше уже показали, он молчаливо ее выслушивает. Ибо молчание это предполагает речь, о чем свидетельствует само выражение «хранить молчание», которое по отношению к молчанию аналитика означает не просто тот факт, что он не производит шума, а то, что он молчит *вместо* ответа.

Нам не пойти этим путем дальше, пока мы не спросим себя: «а что же такое речь?» И попытаемся дать на него далеко идущий ответ.

Ни одно понятие не дает понять смысл речи – даже понятие понятия, ибо она не является смыслом смысла. Зато она дает смыслу опору в символе, который она в акте своем воплощает.

Перед нами, таким образом, акт, и в качестве такового он предполагает наличие субъекта. Однако сказать, что в акте этом субъект предполагает другой субъект, недостаточно, ибо субъект, скорее, сам утверждается в этом акте в качестве другого – в том парадоксальном единстве одного и другого, с помощью которого, как выше мы уже показали, один вверяет себя другому, чтобы стать идентичным самому себе.

Можно, таким образом, утверждать, что речь является коммуникацией, где субъект, в ожидании, что другой сделает его сообще-

ние истинным, произносит это сообщение в обращенной форме, а сообщение это, в свою очередь, преобразует сам субъект, объявляя, что он все тот же. Что и происходит каждый раз, когда человек дает слово, и заявления «ты моя жена» или «ты мой учитель» означают в его устах: «я твой муж», «я твой ученик».

Речь, таким образом, тем более оказывается поистине речью, чем менее истинность ее основана на том, что именуется «соответствием вещи». Истинная речь парадоксальным образом противостоит истинному суждению: если истинность первой из них обусловливает взаимное признание субъектами своего бытия [*êtres*] – постольку, поскольку они в нем заинтересованы [*intéressés*], то истинность второго обусловлена познанием реального – постольку, поскольку субъект рассматривает в объектах именно его. Однако, когда пути этих различных истин пересекаются, каждая из них претерпевает изменения.

Так, истинное суждение, выявляя в данной речи данные обещания, выставляет на вид как ее лживость – ведь она берет в расчет будущее, которое, как говорят, одному Богу известно, так и ее двусмысленность – ведь она непрерывно выходит за пределы существа, которого касается, а становление ее происходит в отчуждении.

В свою очередь, истинная речь, поинтересовавшись у истинного суждения о том, что оно значит, обнаружит, что, поскольку без помощи знака ничто продемонстрировано быть не может, одно значение всегда отсылает к другому, обрекая тем самым рассуждение на ошибку.

Что же удивительного, если между Харибдой и Сциллой этих взаимных словесных упреков дискурс промежуточный – такой, где субъект, замыслив добиться признания, обращает свою речь к другому с учетом того, что он знает о своем бытии как данности – вынужден будет пуститься на хитрости?

Так на самом деле и поступает любой дискурс, имеющий целью добиться от вас со-гласия (само это слово «до-биться» задает стратегию его достижения). И любой, кто принимал хоть малейшее участие в каком-либо начинании или просто в поддержке какой-либо человеческой инициативы, прекрасно знает, что даже когда соглашение по сути дела достигнуто, битва о словах продолжается, что очередной раз свидетельствует о могущественном влиянии посредника, в роли которого здесь выступает речь.

Процесс этот приводит субъекта к вероломству, заставляя его дискурс лавировать между обманом, двусмысленностью и заблуждением. Но борьба за то, чтобы обеспечить мир столь непрочный, не оказалась бы самым обычным полем интерсубъективно-

сти, не будь человек вполне убежден [*per-suadé*] речью заранее, а это значит, что чувствует он себя в ней в своей стихии.

Дело еще и в том, что человек, подчиняя свое бытие закону признания, пересекается путями речи, что делает его доступным любому внушению. Тем не менее он застревает и безнадежно плутает в дискурсе убеждения, виной чему те нарциссические миражи, которые и определяют отношение «его Я» к другому.

В результате вероломство субъекта, связанное с этим промежуточным дискурсом настолько тесно, что окрашивает собой даже признания в дружбе, усугубляется заблуждением относительно того, где эти миражи помещают его самого. Именно это Фрейд как раз и обозначил в своей топике как бессознательную функцию Я, указав впоследствии на дискурс запирательства как важнейшую ее форму [*Verneinung*, 1925].

Таким образом, идеальным условием анализа мы должны признать прозрачность миражей нарциссизма для аналитика, необходимую ему, чтобы приобрести восприимчивость к подлинной речи другого. Остается лишь понять, каким образом можно в его дискурсе эту речь распознать.

Конечно, даже промежуточный дискурс этот, как бы ошибочен и обманчив он ни был, свидетельствует в какой-то мере о существовании речи, лежащей в основании истины – свидетельствует как тем, что существует лишь до тех пор, пока себя таковым провозглашает, так и тем, что, открыто заявляя о себе как о лживом, решительно утверждает, таким образом, существование речи истинной. И если, используя этот феноменологический подход к истине, удается найти ключ, потеря которого толкнула логический позитивизм на поиски «смысла смысла», не поможет ли он заодно рассмотреть в ней и «понятие понятия», поскольку это последнее являет себя в речевом акте?

Эта речь, которая созидает субъект в его истине, ему, тем не менее, навсегда, за исключением тех редких моментов, когда он пытается – и как неловко! – овладеть ею в клятвенном слове, заказана – заказана уже в силу того, что на непризнание с его стороны обрекает ее промежуточный дискурс. Но она все равно говорит – говорит везде, где она может в его существе сказаться, на всех уровнях, ею в нем сформулированных. Это и есть антиномия, заложенная в тот смысл, который придал Фрейд понятию бессознательного.

Но речь эта все же доступна, так как никакая истинная речь речью одного-единственного субъекта быть не может – ведь действие ее основано на опосредовании другим субъектом, благодаря чему она открыта бесконечной – но отнюдь не нескончаемой, ибо замкнутой – цепочке речей, конкретно реализующей собой

диалектику признания в человеческом сообществе.

И лишь по мере того, как аналитик заставляет промежуточный дискурс умолкнуть в себе, открывая свой слух для цепочки речей истинных, может он ввести в нее свою послужащую откровением интерпретацию.

Это делается очевидным всякий раз, когда мы рассматриваем удачную интерпретацию в ее конкретной форме. Возьмем в качестве примера классический анализ, известный как случай «Человека с Крысами»: решающий поворот приходится здесь на момент, когда Фрейд обращает внимание на озлобление, вызванное у него подсказками матери относительно соображений при выборе супруги.

То обстоятельство, что запрет, который этот совет для субъекта влечет – запрет на помолвку с женщиной, которую тот, как он считает, любит – Фрейд, вопреки очевидным, казалось бы, фактам и в первую очередь тому, что отца субъекта уже нет в живых, объясняет, ссылаясь на слова отца, на первый взгляд вызывает недоумение, получая, однако, оправдание на уровне истины более глубокой – истины, поначалу, похоже, безотчетно Фрейдом угаданной, а затем и открыто заявляющей о себе в тех ассоциациях, о которых субъект в этот момент сообщает. Искать ее нужно не в чем ином, как в той «речевой цепочке», которая, чтобы заставить расслышать себя в неврозе, как и в судьбе субъекта, простирается далеко за пределы его индивидуальности: таким же точно вероломством отмечен брак его отца, а двусмысленность эта скрывает, в свою очередь, злоупотребление доверием в денежном отношении, которое, послужив причиной увольнения отца из армии, предопределило его женитьбу.

Цепочка эта, слагающаяся не только из чистых событий, к тому же целиком завершенных еще прежде, чем субъект родился на свет, но и из измены, тем более серьезной, чем более тонкой, своему слову, равно как и бесчестия самого позорного – недаром долг, порожденный первой, бросил, судя по всему, тень на всю семейную жизнь, а долг, связанный со вторым так, по-видимому, и не был выплачен – обнаруживает смысл, позволяющий понять имитацию выкупа, которая в процессе навязчивого транса, заставившего субъект обратиться к помощи Фрейда, едва не принимает у него характер бреда.

Понятно, разумеется, что структура навязчивого невроза к этой цепочке не сводится, так как там, в тексте индивидуального мифа невротика, цепочка эта вплетается в ткань фантазмов, где тень его мертвого отца соединяется, образуя пару нарциссических образов, с идеалом дамы его сердца.

Но если интерпретации Фрейда все же удается, распутав цепочку

во всю скрытую длину ее, распустить воображаемую ткань невроза, то происходит это потому, что по отношению к символическому долгу, который трибунал субъекта призван утвердить, сам он выступает на этом трибунале в том качестве, которое диктует ему цепочка: не столько наследника этого долга, сколько его живого свидетеля.

Ибо надлежит хорошо продумать тот факт, что речь организует бытие субъекта не только путем символического усвоения; что благодаря закону союза, отличающему человеческий порядок от природного, речь еще до рождения субъекта предопределяет не только статус его, но и появление его на свет как биологического существа.

Похоже, что доступ к узловому пункту смысла, где субъект может расшифровать свою судьбу буква за буквой, открылся Фрейду благодаря тому, что и сам он – судя по фрагменту собственного анализа, раскрытому в его работе Бернфельдом – был однажды объектом подобной же, диктуемой семейной осторожностью, подсказки, и не исключено, что стоило бы ему ей в свое время не воспротивиться, и возможность распознать ее в данном случае была бы им безвозвратно упущена.

Нельзя отрицать, что головокружительная проницательность, обнаруженная Фрейдом в данном случае, не раз закрывала глаза на определенные последствия собственного нарциссизма. И все же, не будучи ничем обязана анализу, проводимому в рамках установленных форм, она, с высоты последних его теоретических построений, дает возможность увидеть, что пути бытия лежали перед ним как на ладони.

Пример этот, давая почувствовать, насколько важно для понимания анализа комментировать работы Фрейда, служит здесь лишь трамплином для прыжка к последнему нашему вопросу, касающемуся вопиющего несоответствия между *предметами, с которыми аналитик в опыте своей работы сталкивается, и дисциплиной, необходимой для его профессионального образования.*

Так и не будучи до сих пор ни до конца осознано, ни сколь-нибудь приблизительно сформулировано, несоответствие это – как, впрочем, и всякая непризнанная истина – находит, тем не менее, себе выражение в бунте самих фактов.

В бунте, в первую очередь, на уровне опыта, где никто не высказывается за них яснее, чем Теодор Райк. Достаточно упомянуть о книге, где он бьет тревогу – книге *Listening with the third ear*, т. е. «Выслушивание третьим ухом», под которым он, конечно же, имеет в виду не что иное, как те самые два, которые у каждого человека имеются в распоряжении, при условии, что выступают они в той функции, которую Евангельское слово за ними оспаривает.

Книга эта хорошо объясняет причины его протеста как против положенного в основу анализа сопротивлений требования регулярной последовательности планов воображаемой регрессии, так и против более систематических форм *planning*'а, к которым этот анализ приходит, напоминая одновременно, на сотне живых примеров, в чем же состоит путь подлинной интерпретации. Читая ее, трудно не заметить, как обращается автор (к сожалению, сам плохо это формулируя) к дивинации – если, конечно, употребляя это понятие, мы вернем ему былую действенность, указав на то судебное испытание, к которому оно первоначально относилось (см. «Аттические ночи» Авла Геллия, 1, II, гл. IV), напоминая нам о зависимости человеческой судьбы от того, кто возьмет на себя обвинительную речь.

Все это не лишает нас, однако, интереса к тому недовольству, которое царит в последнее время по отношению ко всему, что касается подготовки аналитиков. В качестве последнего его свидетельства остановимся на заявлениях, сделанных доктором Найтом в его председательском обращении к Ассоциации американских психоаналитиков[37]. Среди факторов, стремящихся «изменить роль психоаналитической подготовки», он упоминает, наряду с увеличением числа кандидатов на получение такой подготовки, «более структурированную форму обучения» в соответствующих учреждениях, противопоставляя ее преобладавшему ранее типу подготовки под руководством учителя («the earlier preceptorship type of training»).

По поводу отбора кандидатов он высказывается следующим образом: «Когда-то это были, в первую очередь, люди, склонные к интроспекции, учебе и размышлениям, люди, стремившиеся развить в себе индивидуальность высшего порядка, ограничивая, порою, свою общественную жизнь клиническими и теоретическими дискуссиями с коллегами. Они много читали и прекрасно знали аналитическую литературу» ... «Напротив, можно утверждать, что большинство учащихся последней декады к интроспекции не склонны, что они не желают читать что-либо, кроме литературы, положенной по программе, и стремятся как можно быстрее отделаться от всех требований, предъявляемых к ним в связи с профессиональной подготовкой. Интересы их лежат более в клинической, нежели исследовательской или теоретической сфере. Мотивом для собственного анализа служит для них, скорее, обязательность его прохождения... Частичная капитуляция некоторых учреждений... обусловленная амбициозной спешкой и тенденцией удовлетворить самым поверхностным представлениям о теории, лежит в основании тех проблем, с которыми приходится нам теперь сталкиваться в подготовке аналитиков».

Уже из этого весьма открытого заявления ясно, насколько зло

приняло серьезные формы и насколько мало – если вообще – оно осознается. Желать нужно не того, чтобы анализируемые вновь приобрели склонность к «интроспекции», а того, чтобы они поняли, наконец, что они делают; лекарством же послужит не ослабление структуры учреждений, а отсутствие в учебной программе заранее пережеванного знания. Даже если знание это обобщает в себе результаты аналитического опыта.

Но если что нужно понять в первую очередь, так это то, что какая бы доза знания ни была таким образом передана, для подготовки аналитика никакой ценности она не имеет.

Ибо знание, накопленное в его опыте, относится к воображаемому, в которое он вечно и упирается, кончая тем, что ставит ход анализа на службу систематического изучения воображаемого у конкретного субъекта.

Идя этим путем, он сумел выстроить естественную историю не только форм, в которых пленялось желание, но и тех идентификаций субъекта, которые ни ученым, ни мудрецам не удавалось ни систематизировать, ни описать со стороны их действия с подобной же строгостью никогда прежде – несмотря на то, что фантазия художников издревле рисует перед нами картины их роскошного изобилия.

Но мало того, что последствия плененности воображаемым поддаются объективации в истинном дискурсе, которому они являют в повседневности главное препятствие, исключительно плохо, постоянно угрожая анализу, остающемуся в неведении относительно их границ в реальном, образованием ложного знания: само знание это, даже если допустить, что оно верно, будет для действия аналитика шаткой опорой, ибо в поле его зрения попадают лишь итоги, а не истоки его.

Опыт не дает здесь преимущества ни так называемому «биологическому» направлению теории, в котором ничего биологического, кроме терминологии, разумеется, нет, ни направлению социологическому, которое называют иногда «культурологическим». Характерный для первого направления идеал «гармонии влечений», опирающийся на индивидуалистическую этику, неспособен, понятное дело, продемонстрировать свое преимущество в человечности перед идеалом соответствия группе, роднящим второе направление с «инженерами человеческих душ». Различие в результатах можно сравнить лишь с дистанцией, отделяющей аутопластическую трансплантацию конечности от ортопедического аппарата, ее заменяющего: следы увечья, остающиеся заметными по сравнению с функционированием, руководимым инстинктом (то, что Фрейд называет «рубцом» невроза) в первом случае, имеют лишь весьма сомнительное преимущество перед

компенсаторными ухищрениями, на которые нацелена сублимация во втором.

Вообще говоря, если анализ и подходит к границам упомянутых здесь областей науки достаточно близко, чтобы некоторые из его понятий могли найти в них применение, основание этих понятий в том опыте, которым эти области располагают сами, искать не следует, и потому все попытки анализа натурализовать в них свой собственный опыт повисают в неопределенности, которой и обусловлен тот факт, что если психоанализ и становится предметом научного рассмотрения, то исключительно в качестве проблемы.

Дело еще и в том, что в силу самого предназначения своего психоанализ является практикой, зависящей от того, что есть в субъекте наиболее частного и специфичного, и когда Фрейд настаивает на этом, доходя даже до утверждения, что в анализе каждого конкретного случая вся аналитическая наука должна ставиться под сомнение (см. «Человек с Волками», *passim*, где все обсуждение случая на этом принципе и построено), он достаточно ясно указывает анализируемому путь его подготовки.

И аналитик действительно не станет на этот путь, пока не сумеет разглядеть в своем знании симптом своего невежества, и притом в смысле чисто аналитическом, где симптом является возвращением вытесненного путем компромисса, а вытеснение, как и в других случаях — цензурой, которой подвергается истина. Что же до невежества, то его следует понимать здесь не как отсутствие знания, а, наряду с любовью и ненавистью, как одну из присущих бытию страстей, ибо и оно может, подобно тем двум, стать путем, на котором бытие формируется.

Это и есть та страсть, которая призвана дать смысл всей аналитической подготовке – чтобы убедиться в этом, достаточно раскрыть глаза на тот факт, что структура ситуации анализа задается именно ей.

Иные пытаются усмотреть внутреннее препятствие дидактическому анализу в том, что психологически кандидат чувствует себя перед аналитиком в положении соискателя, и проходят тем самым мимо того главного, на чем противодействие основано, – желания знания и власти, вдохновляющего решение кандидата. Не разглядели они и того, что подходить к этому желанию следует точно так же, как к тому характерному для невротика желанию любви, о котором умным людям испокон веку известно, что оно любви прямо противоположно – разве что именно это имеют в виду уважаемые авторы, заявляющие, что всякий дидактический анализ чувствует себя обязанным анализировать мотивы, которые заставили кандидата избрать профессию аналитика.

Положительным результатом открытия для себя собственного

невежества является незнание, которое представляет собой не отрицание знания, а наиболее утонченную его форму. Подготовка кандидата не может состояться без содействия одного или нескольких учителей, которые его к этому незнанию готовят,– в противном случае перед нами окажется не аналитик, а робот.

Здесь-то и становится понятно то происшедшее в решающий момент развития аналитической техники таинственное затворение бессознательного, на которое мы уже указывали и которое предсказывал, отнюдь не между строк, еще Фрейд, считавший его возможным последствием распространения анализа в широких слоях общества[39]. Ведь затворяется бессознательное в силу того, что аналитик больше не «держит речь», зная или полагая, что знает, что от нее следует ожидать. Таким образом, когда аналитик обращает свою речь к субъекту, который, между тем, знает то же самое не хуже его, этот последний уже не узнает в том, что ему говорят, истину, рождающуюся из его собственной, личной речи. Этим и объясняются столь поразительные для нас результаты интерпретаций, которые предлагал сам Фрейд. Дело в том, что ответ, который он давал субъекту, был истинной речью, на которой зиждился он сам, и что речь, призванная соединить двух субъектов, должна быть истинна для них обоих.

Вот почему аналитик должен стремиться овладеть речью так, чтобы она стала идентичной его бытию. Ибо в ходе сеансов ему нет нужды произносить много слов – собственно, нужно их так мало, что может сложиться впечатление, что их не нужно совсем – чтобы каждый раз, когда с помощью Божией, т. е. с помощью самого субъекта, анализ приходит к концу, слышать в устах субъекта ту речь, в которой узнается им закон его бытия.

Для того, чьи действия, когда ему в одиночку приходится за своего пациента отвечать, не определяются, как у хирурга, одним сознанием, в этом нет ничего удивительного, – ведь урок его техники в том и состоит, что сама речь, которую эта техника обнаруживает, является делом субъекта бессознательного. Поэтому аналитик лучше, чем кто бы то ни было, знает, что в речах своих он не может быть ничем иным, как самим собой.

Не является ли это ответом на вопрос, который так мучил Ференци: чтобы довести признание субъекта до конца, не должен ли аналитик произнести свое собственное? На самом деле бытие аналитика действенно даже в его молчании: там, где мелеет поддерживающая его на плаву истина, субъект как раз свое слово и выговаривает. Если же, в соответствии с законом речи, именно в нем, как другом, обнаруживает субъект свою идентичность, то лишь для того, чтобы сохранить там свое собственное бытие.

Результат, как видим, с нарциссической идентификацией, столь

тонко описанной Балинтом (см. выше), ничего общего не имеющий, ибо субъект, млеющий от блаженства, приносится этой последней в жертву той непристойной и свирепой фигуре, которую анализ называет «Сверх-Я» и которую следует представлять себе как бездну, которую разверзает в воображаемом любое отвержение (*Verwerfung*) заповедей речи[40].

И нет сомнения, что дидактический анализ этим и кончится, если для свидетельства о подлинности своего опыта – например, о влюбленности в женщину, открывавшую ему дверь в квартиру аналитика и принятую им за его жену – субъект не найдет ничего лучшего. В данном случае перед нами фантазия благодаря своему видимому правдоподобию весьма пикантная, но вовсе не дающая субъекту повода похваляться познанием на собственном опыте Эдипова комплекса, а предназначенная, скорее, его этого знания лишить, ибо удовольствовавшись этим, он переживет разве что миф об Амфитрионе, да и то на манер Сози, то есть ровным счетом ничего не поняв в нем. Стоит ли надеяться, что подобный субъект, сколь бы многообещающе проницательным ни казался он поначалу, сможет, когда наступит его черед высказаться по вопросу о вариантах, проявить себя иначе, нежели напичканным сплетнями уличным повесой!

Во избежание этого результата необходимо, чтобы дидактический анализ, условия которого, по единодушному признанию авторов, о нем пишущих, обсуждаются исключительно в отцензурированной форме, не окутывал свои цели и свою практику мраком, становящимся все гуще по мере того, как растет формализм мнимых гарантий, которые ему приписывают, – о чем ясно и очень обоснованно пишет Микаэль Балинт[41].

В анализе количество исследователей само по себе никак не сказывается на качестве исследования, как это бывает в науках, базирующихся на объективности. Сотня посредственных психоаналитиков не продвинут познание ни на шаг, в то время как простому врачу удавалось, будучи автором гениальной работы по грамматике (и не воображайте, пожалуйста, будто речь идет о какой-нибудь симпатичной поделке медицинского гуманизма), поддерживать в течение всей жизни стиль общения внутри группы аналитиков вопреки бурям разногласий и морю вынужденных обязанностей.

Дело в том, что анализ, чьи успехи заключаются, по сути дела, в росте не-знания, примыкает в истории науки к тому состоянию ее, в котором она пребывала до своего определения Аристотелем и которое именуется диалектикой. О чем свидетельствуют, в частности, и труды самого Фрейда с их многочисленными ссылками на Платона и досократиков.

В то же время, однако, он далеко не изолирован от других наук, да и не поддается такой изоляции, ибо находится в самом центре того широкого концептуального движения, которое в наши дни, перестраивая весь круг наук, именуемых «общественными», изменяя или заново находя смысл определенных разделов математики – этой точной науки по преимуществу – с тем, чтобы восстановить тем самым основы науки о человеческой деятельности как базирующейся на предположении, заново классифицирует, под названием гуманитарных наук, весь комплекс наук об интерсубъективности.

Многое из того, что необходимо ему для решения труднейших проблем вербализации в ее техническом и научном аспекте, аналитик может найти в конкретных достижениях современной лингвистики. В то же время, в организации таких специфических феноменов бессознательного, как сны и симптомы, узнаются, самым порою неожиданным образом, ветхие фигуры риторики, позволяющие, оказывается, дать этим феноменам самые детальные описания.

Для понимания роли истории в индивидуальной жизни субъекта не менее важным оказывается для аналитика современное понятие истории.

Но в первую очередь именно теории символа – и уже не в качестве той диковины, какой представала она в, скажем так, палеонтологический период анализа, или под углом зрения пресловутой «глубинной психологии» – призван анализ вернуть ее универсальную функцию. И ни одно занятие не способствует этому лучше, чем изучение целых чисел, над чьим неэмпирическим происхождением аналитику следует размышлять неустанно. При этом, даже не углубляясь в плодотворные выводы современной теории игр, а тем более в многозначительные формализации теории групп, он найдет достаточно материала для обоснования своей практики хотя бы в том, что научится, как пытается внушить своим ученикам автор этих строк, правильно считать до четырех (то есть включить в отношения внутри Эдипова треугольника функцию смерти).

Мы не собираемся определять здесь конкретные материалы программы, мы просто хотим указать на то, что если анализу действительно суждено занять достойное место, которое не могут не признать за ним отвечающие за сферу образования чиновники, его основы следует открыть для критического пересмотра, без чего он рискует превратиться в своего рода последствие коллективного совращения.

На самом же деле именно его внутренней дисциплине предстоит предохранить от этих последствий подготовку аналитика и вне-

сти тем самым ясность в вопрос о ее вариантах.

И тогда ясна становится исключительная сдержанность, с которой Фрейд подходит к самим формам образцового лечения, успевшим с тех пор сделаться стандартными, говоря о них буквально в следующих выражениях:

«Я должен, однако, прямо сказать, что техника эта была разработана мной как единственная вполне подходящая для меня лично, и не рискну оспаривать тот факт, что врач с личностью другого склада предпочтет, возможно, иные подходы как к самим больным, так и к проблемам, подлежащим решению»[42].

Ибо сдержанность эта перестанет относиться за счет его великой скромности, и в ней разглядят, наконец, утверждение той истины, что лишь на путях ученого незнания обретает анализ свои подлинные масштабы.

ПРИМЕЧАНИЯ

1 В 1966 мы, надо сказать, питали к нему отвращение. Признание это позволяет нам с легким сердцем переписать первую главу заново.

2 Хотя не исключена возможность включения в структуру заново того, что характеризует нашу «клинику» в еще сохраняемом ею смысле момента рождения – момента, изначально вытесненного у врача, который переносит ее на более поздние сроки, сам все более уподобляясь с этого момента потерявшемуся ребенку. Ср.: *Мишель Фуко*. Рождение клиники, P. U. F., 1964.

3 См.: *International Journal of Psycho-Analysis*, 1954, № 2 (весь номер).

4 *I. J. P.*, цит., р. 95. Полный французский перевод статьи можно найти на последних страницах сборника работ этого автора, опубликованного под названием *Техника психоанализа*, P. U. F., 1958.

5 *I. J. P.*, цит., р. 95.

6 Курсив автора, *I. J. P.*, цит. р. 96.

7 I. J. P., 1954, № 2, р. 96.

8 «Проблема переноса». *Rev. franc. Psychanal.*

9 В 1966 нет никого, кто посещал бы наш семинар, не зная, что перенос – это вмешательство времени знания.

Текст этот, хотя и переписанный заново, скрупулезно следует нашему ходу мыслей в то время.

10 Три абзаца переписаны заново.

11 Коль скоро с помощью этих строк, как и наших семинаров, власть скуки, с которой мы боремся, нам удалось рассеять достаточно, чтобы при просматривании их стиль высказывания менялся едва

ли не сам собой, добавим здесь следующее: в 1966 году мы назвали бы «Мое Я» богословием свободного предпринимательства и дали бы ему троицу покровителей в лице Фенелона, Гизо и Виктора Кузена.

12 Цитируем в нашем переводе.

13 *Проблемы психоаналитической техники*, P.U.F., p. 63.

14 *I.J.P.*, 1954, № 2, p. 97.

15 *В. Райх.* «Анализ характера», *Internat. Zschr. arztl. Psychoanal.*, 1128, 14, № 2, p. 180–196. Англ. пер. в: *The psychoanal. Reader*, Hogarth Press, Лондон, 1950.

16 *Р. Стреба.* «Судьба Я в аналитической терапии», *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1934, № 2–3, p. 118–126.

17 *В. Хоффер.* «Три психоаналитических критерия для завершения лечения», *J. Psycho-Anal.*, 1950, № 3, p. 194–195.

18 *С. Ференци.* «Гибкость психоаналитической техники», *Internat. Zschr. arztl. Psychoanal.*, 1928, 14, № 2, p. 207–209.

19 Т. е. переноса у самого аналитика (прим. 1966 г.).

20 *Фрейд.* «Анализ завершенный и анализ без завершения», G.W., B. 16, s. 93.

21 *Internat. Ztschr. arztl. Psychoanal.*, 1928, № 2, s. 207.

22 Ференци и в голову не приходило, что в один прекрасный день это можно будет прочесть на рекламном щите (1966).

23 *В. Райх.* «Анализ характера», *Internat. Zschr. arztl. Psychoanal.*, 1928, 14, № 2. Англ. пер. в: *The psychoanal. Reader*, Hogarth Press, Лондон, 1950.

24 Op. cit., p. 196.

25 *З. Фрейд.* «Влечения и их судьбы», G.W., X, S. 210–232.

26 *З. Фрейд.* «Коллективная психология и анализ Я», G.W., XIII, S. 71–161.

27 *З. Фрейд.* «По ту сторону принципа удовольствия», G.W., XIII, S. 1–69.

28 *З. Фрейд.* «Запирательство», G.W., XIII, S. 11–15.

29 *З. Фрейд.* «Неудовлетворенность цивилизацией», G.W., XIV.

30 *Ж. Лакан.* «Агрессивность в психоанализе» (1948) и «Стадия зеркала» (1949), см.: *Ecrit*, с. 101 и 93.

31 *М. Балинт.* «Об окончании анализа», *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1950, p. 197.

32 *М. Балинт.* «Любовь и ненависть», в: «Primary love and psychoanalytic technique», Hogarth Press, Лондон, p. 155.

33 *М. Балинт.* «Любовь к матери и материнская любовь», *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1949, p. 251.

34 *М. Балинт.* «Изменения в целях и терапевтической технике психоанализа», *Internat. J. Psycho-Anal.*, 1950. Замечания по поводу *Two-body psychology* см. на стр. 123–124.

35 См. приложение к статье «Любовь к матери», цит. выше.

[36] Garden City Book, N.-Y., 1951.

[37] *Р.П.Найт.* «Условия организации психоанализа в США на сегодняшний день», *J.Am. Psychoanal.Ass.*, av. 1953, I, № 2, h. 197–221.

[38] *М.Гительсон.* «Терапевтические проблемы анализа нормального кандидата», *Internat.J. Psycho-Anal.*, 1954, 35, № 2, p. 174–183.

[39] *З.Фрейд.* Перспективы психоаналитического лечения. G.W., B. VIII, S. 122.

[40] *З.Фрейд.* «Случай Человека с Волками», G.W., Bd. XII, S. 111.

[41] *М.Балинт.* «Аналитическая подготовка и дидактический анализ», *Internat.J. Psycho-Anal.*, 1954, 35, № 3, p. 157–162.

[42] *З. Фрейд.* «Советы врачу относительно психоаналитического лечения», G.W., Bd. VIII, S. 376. Отрывок переведен автором.

ИНСТАНЦИЯ БУКВЫ В БЕССОЗНАТЕЛЬНОМ ИЛИ СУДЬБА РАЗУМА ПОСЛЕ ФРЕЙДА

Спеленутые младенцы
О морские города! На стогнах ваших
я вижу граждан, женщин и мужчин, чьи
руки и ноги туго связаны прочными узами,
связаны людьми, которые не поймут
вашего языка, и лишь между собою
сможете вы слезными жалобами, вздохами
и стенаниями оплакивать ваши мучения
и утраченную вами свободу. Ибо те, кто
связал вас, не поймут вашего языка, как
и вы не поймете их.

(Записные книжки Леонардо да Винчи) [1]

Если уж тема настоящего, третьего, тома «Психоанализа»[2] потребовала от меня вклада в виде данной работы, то, воздавая должное тому, что читатель в ней обнаружит, я обязан предупредить, что ее настоящее место находится между письменной и устной речью — где-то на полдороге.

Письмо характеризуется, по сути дела, господством текста — в том смысле, который этот фактор дискурса, как мы увидим, здесь получит. Это приводит к стесненности, которая, на мой взгляд, не должна оставлять читателю иного выхода, кроме входа в этот текст — а его я предпочитаю делать затруднительным. Следовательно, в данном случае перед нами вовсе не письмо.

Особенность моих семинаров, состоящая в том, что каждый раз я сообщаю на них нечто неопубликованное, не позволила мне до сих пор дать образец такого текста — разве что для одного из них, и притом случайно вырванного из их последовательности, так что обращаться к нему стоит здесь исключительно ради масштаба их топики.

Недостаток времени, послуживший мне предлогом отказаться от подобного замысла, маскирует другую, настоящую трудность: чтобы удержать данный текст на том уровне, на котором мое учение должно быть здесь представлено, он не должен заметно уклоняться от устной речи с ее совершенно иными масштабами, соблюдение которых существенно для достижения результатов,

которых я добиваюсь как преподаватель.

Вот почему в поисках благосклонной оценки своего труда я, совершив обходный маневр, принял приглашение выступить с докладом со стороны философского кружка Федерации студентов-словесников[3], рассчитывая, что широта его темы как нельзя лучше будет соответствовать необычному характеру этой аудитории, а единственный объект его встретит интерес, обусловленный ее общей квалификацией — литературной, которой воздается должное самим названием моего доклада, посвященного литере, букве.

Разве можно позабыть, что Фрейд постоянно, до последних дней своих, настаивал на первоочередной важности именно этой квалификации для формирования аналитиков, и что именно *universitas letterarum* виделась ему идеальным местом для задуманного им учреждения[4].

Восстанавливая теперь по свежим следам ход своей речи и упоминая тех, кому я ее предназначаю, я тем более ясно даю понять, кого она не касается.

К этим последним относятся все те, кто, какие бы цели в психоанализе они ни преследовали, примиряются с тем, что их дисциплина начинает ставить себе в заслугу ту или иную ложную идентификацию.

Это грех обычный, и его воздействие на умы таково, что даже правильная идентификация рискует показаться лишь одним из многих алиби, чья утонченная двусмысленность не укроется, мы надеемся, от умов наиболее проницательных.

Так, с любопытством наблюдаем мы крутой поворот в отношении к символизации и языку, намечающийся в *Int. J. Psychoanal.* — так и видишь их влажные пальцы, листающие фолианты Сэпира и Есперсена. Упражнения этого рода им еще внове, но особенно выдает речь. Есть серьезность, которая вызывает лишь улыбку, когда прибегает к правдоподобию.

И как вообще может современный психоаналитик не почувствовать всей важности соприкосновения с речью — речью, которая задает его опыту и инструментарий, и границы, и материал, и даже гул окружающей его неизвестности?

I. Смысл буквы

Наш заголовок дает понять, что по ту сторону речи, в бессознательном, психоаналитический опыт обнаруживает цельную языковую структуру. Предупреждая тем самым, что представление о бессознательном как некоем седалище инстинктов придется, возможно, пересмотреть.

Но как нам нужно здесь понимать эту букву? Да так и понимать, буквально.

Буквой мы называем тот материальный носитель, который каждый конкретный дискурс заимствует в языке.

Это простейшее определение предполагает, что язык не совпадает с различными соматическими и психическими функциями, поставленными ему на службу говорящим субъектом.

Главным основанием этого предположения служит тот факт, что язык с его структурой возникает раньше, чем конкретный субъект на определенной стадии своего умственного развития в него входит.

Заметим, что афазии, вызванные чисто анатомическими повреждениями механизмов мозга, составляющих ментальный центр этих функций, дают симптомы, которые, как оказалось, легко распределяются по двум руслам сигнификативного эффекта, создаваемого тем, что мы здесь называем буквой — эффекта, имеющего место при создании значения[5]. В дальнейшем мы на этом остановимся подробнее.

Субъект может показаться, конечно, рабом языка, но еще больше рабствует он дискурсу, в чьем всеохватывающем движении место его — хотя бы лишь в форме собственного имени — предначертано с самого рождения.

Ссылка на общественный опыт как субстанцию этого дискурса ничего не проясняет. Ибо самое существенное измерение этого опыта как раз и задается возникающей в дискурсе традицией. Традиция эта создает базу элементарных структур культуры задолго до того, как в них вписывается драма истории. И сами структуры эти обнаруживают внутри себя порядок обменов, который, даже если считать его бессознательным, немыслим без перестановок, разрешенных языком.

Откуда следует, что этнографическая дихотомия природы и культуры должна при описании человеческой участи уступить место трихотомии природы, общества и культуры, причем последняя может вполне быть сведена к языку — тому, что принципиально отличает человеческое общество от других природных сообществ.

Мы не собираемся в этом отношении ничего решать или предрешать, оставив мрак тайны, окутывающий первоначальные отношения означающего и труда, нерассеянным.

Что же касается общей функции *практики* в происхождении истории, мне придется ограничиться указанием на то, что даже общество, чей политический строй призван восстановить привилегии производителя, а с ними и причинную зависимость идеологических надстроек от производственных отношений, не сумело, тем не менее, создать эсперанто, связь которого с социалистической реальностью лишила бы почвы самый вопрос о возможности литературного формализма[6].

Мы предпочли бы довериться лишь определенному кругу предпосылок, ценность которых была подтверждена тем фактом, что именно опираясь на них, языку удалось на практике добиться статуса научного объекта.

В результате ведущую роль в той сфере, вокруг которой происходит перегруппировка наук, предвещающая, как это водится, революцию в познании, взяла на себя именно лингвистика[7]. То, что в заглавии настоящего тома сфера эта, несмотря на путаницу, которая здесь кроется, названа «науками о человеке», обусловлено чисто коммуникативными соображениями.

Определяя истоки лингвистической дисциплины, мы скажем, что истоки эти — как и у всякой другой науки в современном смысле слова — следует искать в конституирующем моменте лежащего в ее основе алгоритма. Алгоритм это следующий: $\frac{S}{s}$, что означает: означающее над означаемым, где предлогу «над» соответствует черта, эти две позиции разделяющая.

Записанному таким образом знаку мы обязаны Фердинанду де Соссюру, хотя, строго говоря, мы не находим его в этой форме ни в одной из многочисленных схем, содержащихся в сборнике различных лекций из трех читанных им в 1906—07, 1908—09 и 1910—11 гг. лекционных курсов, опубликованном группой преданных ему учеников под заглавием «Курс общей лингвистики» — публикации основополагающей для распространения учения, достойного этого имени, т. е. позволяющего судить о себе лишь по своим собственным законам.

Вот почему мы чувствуем себя вправе именно ему воздать честь за формулу $\frac{S}{s}$, характеризующую, невзирая на различие школ, современный этап лингвистики в целом.

Тематика этой науки и в самом деле определяется теперь исходными позициями означающего и означаемого. Эти последние представляют собой два отдельных ряда, изначально разделенных чертой, сопротивляющейся означиванию.

Именно это и делает возможным тщательное изучение связей, свойственных означающим, и установление их роли в происхождении означаемого.

Дело в том, что это исходное разделение выходит далеко за рамки берущего начало в античной мысли спора о произвольности знака — спора, уже тогда зашедшего в тупик, исключающий существование, по меньшей мере в акте номинации, взаимооднозначного соответствия между словом и вещью. Исключающий, несмотря на видимое правдоподобие, придаваемое этому представлению ролью перста, указывающего на объект при усвоении субъектом-*ребенком* своего материнского языка или в так называемой «конкретной» методике изучения языков иностранных.

Продолжая мыслить в этом направлении, мы придем к выводу[8], что не бывает значения, которое самим существованием своим не отсылало бы к другому значению. В итоге окажется, что языка, неспособного охватить сферу означаемого, не существует, поскольку само существование его в качестве языка предполагает удовлетворение любых потребностей. Любая попытка очертить в языке строение вещи сразу же сделает очевидным, что строение это проявляется лишь на уровне концепта, с простым номинативом не имеющего ничего общего, что *вещь* [*chose*], будучи сведена к имени, расщепляется на два расходящихся луча — *причины* [*cause*], в которой она укрылась в нашем языке, и *ничто* [*rien*], забытом в сброшенном ею латинском платье (*rem*).

Но сколь бы существенными ни были эти соображения для философа, они лишь отвлекают нас от того места, с которого язык сам вопрошает нас о своей природе. И прояснить этот вопрос нам не удастся до тех пор, пока мы не освободимся от иллюзии, будто означающее выполняет функцию репрезентации означаемого; другими словами, будто означающее обязано оправдать свое существование ссылкой на какое бы то ни было значение.

Ибо даже в этой последней формуле кроется все та же прежняя ересь. Она-то как раз и толкнула логический позитивизм на поиски смысла смысла, или *meaning of meaning*, как именуют его цель энтузиасты этого поиска на лошадином своем наречии. В результате им приходится констатировать, что даже самый осмысленный текст оказывается в свете этого анализа ничего не значащей ерундой. Непроницаемым для него остаются лишь математические алгоритмы, которые, как им и положено, смысла полностью лишены[9].

В результате, поскольку ничего, кроме параллелизма верхнего и нижнего терминов, каждый из которых берется исключительно как единое целое, из алгоритма извлечь $\frac{S}{s}$ не удастся, алгоритм этот оказывается загадочным символом непроницаемой тайны. Что, конечно, совершенно неверно.

Чтобы пояснить, как он функционирует, я воспроизвожу картинку, которой, по недоразумению, для этого обычно пользуются. Вот она:

ДЕРЕВО



Совершенно очевидно, что рисунок этот подталкивает нашу мысль в том самом направлении, на ошибочность которого мы только что указали.

Поэтому своим слушателям я предложил вместо него другой, счесть который более корректным можно было лишь потому, что он простирается на область неприличного, от которой психоаналитик не окончательно еще отказался, справедливо полагая, что только в ней конформизм его будет чего-то стоить.

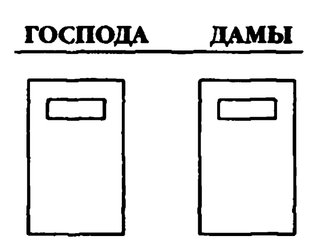


Рисунок этот показывает, что даже незначительное расширение сферы действия означающего — скажем, удвоение именования путем противопоставления в нем всего двух терминов, чей взаимодополняющий характер должен от этого, по идее, лишь укрепиться — приводит к образованию неожиданного смысла: возникает образ двух дверей — близнецов, которые, наряду с изолированным помещением, предлагаемым западному человеку для удовлетворения естественных нужд вне домашних стен, символизируют разделяемый им с громадным большинством примитивных сообществ императив, подчиняющий его публичную жизнь законам мочеиспускательной сегрегации.

Я говорю об этом не только для того, чтобы ударом ниже пояса положить конец номиналистическим спорам, но и для того, чтобы показать, каким образом означающее вступает в означаемое на самом деле; показать, другими словами, что форма означающего, не будучи нематериальной, ставит вопрос о его месте в реальности. Не исключено ведь, что поневоле приблизив свой сощуренный взгляд к несущим означающее маленьким эмалированным табличкам, человек, страдающий близорукостью, вправе будет усомниться, здесь ли следует ему искать то означающее, означаемое которого примет от выходящей из верхнего нефа двойной и торжественной процессии свои последние почести.

Но никакая нарочитая выдумка не сравнится по выразительности с происходящим в реальной жизни. И если я не сожалею о придуманном мною примере, то главным образом оттого, что одному весьма достойному доверия лицу он напомнил случай из

его детства, который, уж коли попал он в мое распоряжение, придется здесь очень кстати.

Подходит к вокзалу поезд. В одном из купе, друг против друга, сидят мальчик и девочка, глядя в окошко на расположенные вдоль перрона здания. «Смотри, — говорит мальчик, — мы приехали в Дамы». «Дурень, — отвечает сестренка, — ты что, не видишь, что мы приехали в Господа?»

Не говоря уже о том, что рельсы материализуют здесь черту в алгоритме Соссюра, и притом в форме, весьма удачно напоминающей нам, что сопротивление может быть не только диалектическим, нужно поистине иметь глаза на затылке, чтобы спутать здесь места означающего и означаемого и не суметь проследить, где находится тот источник света, лучи которого отбрасываются означающим в сумерки незавершенных значений. Ибо чисто животный и обреченный в природной мгле на забвение Раздор означающее превратит в неукротимую, беспощадную к семьям и мучительную для богов, идеологическую войну. Господа и Дамы станут для этих детей двумя родинами, к которым окрыленно устремятся их души и примирить которые им тем более не удастся, что родина-то на самом деле одна, и ни один из них не смог бы поступиться превосходством своей собственной, не посягнув на славу соперницы.

Сказанного, пожалуй, довольно. Это напоминает историю Франции. Чисто по-человечески, она гораздо естественнее приходит здесь в голову, чем история Англии, обреченная вечно, как яйцо декана Свифта, перекатываться с тупого конца на острый.

Остается сообразить, какие ступени и переходы *S* означающего, в формах окончаний множественного числа призывно фокусирующее внимание пассажиров по ту сторону оконного стекла, должно преодолеть, чтобы облокотиться на трубы канализации, по которым, подобно струям горячего и холодного воздуха, хлынут внутрь, по эту сторону, негодование и удивление.

Одно несомненно: если алгоритм $\frac{S}{s}$ со своей чертой данной ситуации соответствует, их доступ вовнутрь не повлечет за собой, в любом случае, никакого значения.

Структура же означающего состоит, как говорят обычно о языке, в том, что оно артикулировано.

Это значит, что входящие в его состав единицы в любом случае, откуда бы мы ни начали описание их взаимопроникновений и разрастающихся слияний, подчинены двойному условию: они сводятся к простейшим дифференциальным элементам, сочетающимся затем в соответствии со строго определенным кругом законов.

Элементы эти, открытие которых явилось для лингвистики решающим, суть не что иное, как фонемы. Речь идет не об извест-

ном фонетическом постоянстве внутри модуляционной изменчивости, к которому этот термин применяется, а о синхронической системе дифференциальных связей, необходимых для различения гласных в данном конкретном языке. Очевидно, таким образом, что в самой речи наиболее существенный элемент ее как бы по предопределению выливается в подвижные письмена [*caractères*], которые, оттеснив Дидо и Гарамондов на задний план, достойно представляют то, что мы называем буквой, т. е. локализованную в своих основных чертах структуру означающего.

Из второго свойства означающего — сочетаться в соответствии со строго определенными законами — следует необходимость топологического субстрата, приблизительное понятие о котором дает обычно используемый мною термин «означающая цепочка»: кольца, образующие ожерелье, сцепленные с одним из колец другого, состоящего из колец, ожерелья.

Таковы структурные условия, определяющие — в качестве грамматики — порядок конституирующих взаимопроникновений означающего вплоть до образования сверхфразовых единств и, в качестве лексики, порядок конституирующих слияний означающего вплоть до образования речевых оборотов.

В пределах, внутри которых эти два подхода к восприятию языка действуют, легко убедиться, что эталоном всякого поиска значения служат в них исключительно соотношения означающих. Это прекрасно показывает понятие «использования» таксемы или семантемы, отсылающее к контекстам, которые ровно на порядок выше интересующих нас единиц.

Но из того, что грамматический и лексический подходы действуют лишь в ограниченных пределах, не следует, что за этими пределами безраздельно царит значение. Такой вывод был бы ошибочен.

Ибо означающее по самой природе своей всегда предвосхищает смысл и как бы расстилает перед ним свое собственное измерение. Это бывает хорошо заметно на уровне фразы, когда фраза эта перед значащим термином обрывается, например: «Никогда я не...», «Всегда получается так, что...», «Быть может, еще...». Она не делается от этого менее осмысленна, и смысл ее тем более навязчив, что вполне довольствуется ожиданием, которое сам провоцирует[10].

Но разве иное что происходит, когда простое «но», живописуя нам красоту Суламифи и честность бедной девушки, готовит и наряжает негритянку к свадьбе, а бедняжку к продаже на невольничьем рынке?

А это значит, что смысл «настаивает» на себе именно в цепи означающих, и ни один из отдельных элементов этой цепи не «состоит» при этом в значении, которое он в момент речи способен принять.

Таким образом, напрашивается представление о непрерывном скольжении означаемого относительно означающего — явление, которое Соссюр иллюстрирует с помощью картинки, напоминающей волнистые линии, в старинных миниатюрах книги Бытия изображавшие верхние и нижние воды. И тонкие, подобные струям дождя, вертикальные пунктирные линии, предназначенные для выделения сегментов сообщения, кажутся слишком хрупкими в этом двойном потоке.

Весь опыт восстает против такого способа выделения, и не случайно на одном из семинаров, посвященных психозам, я заговорил о «местах крепления» [*points de capiton*], необходимых в этой схеме для указания на то, что ведущую роль в драматическом превращении, которое может произойти в субъекте в ходе диалога[11], играет буква.

Однако линейности цепи дискурса, которую Соссюр, ввиду принадлежности ее одному голосу и горизонтали, в которую она на письме укладывается, считает для этой цепи конституирующей, самой по себе еще недостаточно. Ведь она навязывается цепи дискурса лишь в том направлении, в котором она ориентирована во времени, и во всех тех языках, где фразы типа «Петр бьет Павла» [*Pierre bat Paule*] изменяют смысл при изменении порядка слов, она даже включена в эту цепь в качестве значащего фактора.

Достаточно, однако, прислушаться к поэзии (а Соссюр, мы не сомневаемся, это делал[12]), чтобы услышать в звучании дискурса полифонию и убедиться, что он записывается одновременно на нескольких линиях партитуры.

На самом деле нет такой означающей цепочки, которая не поддерживала бы, как бы подвешенными к пунктуации каждой из этих единиц, все контексты, засвидетельствованные на проходящей через эту точку пунктуации вертикали.

И потому, взяв наше слово «дерево» [*arbre*] уже не в его номинальной изоляции, а на границе, отмеченной одной из таких точек пунктуации, мы увидим, что слово «черта» [*barre*] не так уж и случайно является его анаграммой — другими словами, что слово «дерево» переступает черту соссюровского алгоритма.

Ибо разложенное в двойном спектре своих гласных и своих согласных, оно вызывает в памяти, вместе с роббером и платаном, все значения, которые сопутствуют ему в нашем растительном поясе — значениями, исполненными силы и мужества. Вбирая в себя все символические контексты, окружающие его в еврейском тексте Библии, оно воздвигает на голом холме тень креста. Затем сводится к заглавному *Y* — знаку дихотомии — который, когда бы не затейливая картинка гербовника, ничем не был бы обязан дереву, сколь бы ни угодно было ему именоваться генеалогиче-

ским. Сосудистое дерево, «древо жизни» мозжечка, древо Сатурна или Дианы, дерево проводящих молнию кристаллов — не в ваших ли чертах читаем мы свою судьбу на потрескавшемся в огне панцире черепахи, не ваша ли вспышка выхватывает из кромешной ночи [*innombrable nuit*] это неспешное превращение бытия [*l'etre*] в «῞Εν Πάντα» языка:

Non! dit l'Arbre, il dit: Non! dans l'etincellement

De sa tete superbe.

(«Нет!» — говорит дерево, оно говорит: «Нет!», блистая

своей великолепной вершиной.)

Строки, которые по нашему мнению имеют такое же законное право быть расслышанными в обертонах дерева, как и их продолжение:

Que la tempete traite universellement

Comme elle fait une herbe.

(Которую буря треплет так же

как она треплет траву.)

Ибо эта строфа современной поэмы построена по тому самому закону параллелизма означающего, которому в равной мере подвластны и примитивный эпос славянина и утонченнейшая поэзия китайца.

Свидетельством тому уже то, что дерево [*arbre*] и трава [*herbe*] принадлежат к одному роду сущего. Ведь они выбраны таким образом и с тем расчетом, чтобы могли появиться такие знаки противопоставления, как «говорить "нет!"», или «трепать как», и чтобы вопреки решительному контрасту между уникальностью *великолепного* и *всеобщностью* его уничижения возникло бы в сгустке «tête» и «tempête» едва заметное свечение момента вечности.

Нам возразят, конечно, что все это означающее может действовать лишь постольку, поскольку оно присутствует в субъекте. Но именно этому требованию и удовлетворяет мое предположение, что означающее перешло на уровень означаемого.

Ведь важно вовсе не то, что скрывается в субъекте (будь слова Господа и Дамы написаны на языке, девочке и мальчику не знакомом, их спор тем более оставался бы спором исключительно о словах, но с ничуть не меньшей вероятностью мог бы оказаться нагружен значением).

Что действительно подобная структура означающей цепочки обнаруживает, так это возможность для меня, в той мере, в которой я разделяю ее язык с другими субъектами, т. е. в той мере, в которой этот язык еще существует, пользоваться ею для означения чего-то совершенно постороннего тому, что говорит она

сама. Эти функции речи гораздо более достойны внимания, нежели ее функция по сокрытию мысли субъекта (по большей части невразумительной), т. е. по указанию места этого субъекта в поисках истины.

Ведь стоит мне поместить мое дерево [*arbre*] в выражение «вскарабкаться на дерево» [*grimper à l'arbre*], или просто бросить на него обманчивый отсвет, данный описательным контекстом слову «водружать» [*arborer*], и я уже никогда не стану пленником никакого содержащего факта сообщения; зная истину, я смогу вопреки любой цензуре высказать ее между строк, воспользовавшись тем единственным означающим, которое сформируется в результате проделанных мною в ветвях дерева акробатических трюков — трюков, которые могут быть или бурлескно вызывающими, если я хочу обратить на себя взгляды толпы, или заметными лишь для опытного взгляда, если я стремлюсь привлечь внимание немногих.

Чисто означающая функция языка, которую я здесь описываю, имеет имя. Имя это знакомо нам еще с последней страницы детской Грамматики, где в призрачной главе укрывалась, чтобы скороговоркой, словно боясь угодить в квадратные скобки, возвестить нам вечные истины стиля, тень Квинтилиана.

Именно в перечне стилистических фигур или «тропов» (слово, от которого происходит французский глагол *trouver*, находить) как раз и находится искомое нами имя. Имя это — метонимия.

Мы ограничимся лишь тем примером, который нам был предложен: тридцать парусов. Ибо беспокойство, обусловленное тем, что спрятанное здесь слово «корабль» казалось удвоившим свое присутствие, заимствовав, ввиду избитости примера, свой собственный переносный смысл, скрывало от нашего взора [*voilait*] не столько сами эти прославленные паруса [*voiles*], сколько то определение, которое они предназначены были иллюстрировать.

Если речь идет о реальных предметах — рассуждали мы — то часть, принятая за целое, не дает нам никакого представления о том, насколько значителен флот, величину которого мы призваны здесь по количеству парусов оценить: ведь редкое судно несет один-единственный парус.

А отсюда следует, что соединение судна и паруса происходит не иначе как в означающем, и что именно соединение «слово в слово» [*mot à mot*] и служит опорой метонимии[13].

Итак, именем метонимии мы назовем первое русло в том силовом поле, которое создается означающим для возникновения смысла.

Переходим к другому, противоположному руслу. Это — метафора. За примером дело не станет. Мне показалось, что подходящий

и не вызывающий подозрения в нарочитости образчик можно найти в словаре Кийэ [*Quillet*], и я недолго думая выбрал в нем известную строку Виктора Гюго: *Sa gerbe n'etait pas avare ni haineuse* (его сноп не знал ни жадности, ни злобы), уже послужившую мне примером на семинаре посвященном психозам.

Надо сказать, что современная поэзия и сюрреалистическая школа сильно помогли нам, показав, что в принципе всякое соединение любых двух означающих может с равным успехом образовать метафору; но для возникновения поэтической искры, т. е. для того, чтобы метафорическое творение состоялось, образы означаемого должны быть максимально чужеродны друг другу.

Конечно, это радикальное воззрение основано на так называемом опыте автоматического письма — опыте, на который первопроходцы его никогда не решились бы, не придай им открытия Фрейда необходимой уверенности. Однако воззрение это остается не вполне ясным, ибо теория его ложна.

Творческая искорка метафоры вспыхивает вовсе не из сопоставления двух образов, т. е. двух в равной степени актуализованных означающих. Она пробегает между двумя означающими, одно из которых вытеснило другое, заняв его место в означающей цепочке, а другое, вытесненное, сокровенно присутствует в силу своей связи (метонимической) с остальной цепочкой.

Слово за слово [*un mot pour un autre*] — вот формула метафоры, и если вы поэт, вы с легкостью, играючи, можете взорваться целым фонтаном их, сплести из них ослепительную ткань. Если в результате вы испытаете опьянение, которое напомнит вам о носящем это название диалоге Жана Тардье — неудивительно, ибо в нем как раз и демонстрируется, что для абсолютно убедительного разыгрывания буржуазной комедии любое значение абсолютно излишне.

Из строк Гюго совершенно ясно, что утверждение, будто сноп не зол и не жаден, ровным счетом ничего не проясняет — по той простой причине, что о том, заслуживает ли он этих эпитетов, просто и речи нет: ведь и тот и другой принадлежит Воозу, проявляющему эти качества по отношению к снопу, его о своих чувствах не уведомляя.

Если сноп отсылает нас к Воозу — а так, между прочим, дело и происходит — то объясняется это тем, что он заменяет Вооза в означающей цепочке; заменяет на том самом месте, в котором жадность и злоба должны были, к вящему его прославлению, быть выметены прочь. На самом деле сноп очистил это место от самого Вооза, оказавшегося выброшенным во тьму внешнюю, где жадность со злобой укрывают его в полости своего отрицания.

Но раз *его* сноп занял это место, вернуться туда Воозу уже не уда-

стся — ведь тонкая нить местоимения *«его»*, Вооза с этим местом связывающая, служит тому дополнительным препятствием, награждая нашего героя титулом владельца, с которым из лона жадности и скупости ему вовеки не выбраться.

Его глаголемое великодушие оказывается сведенным на нет щедростью снопа, который по природе своей наших ограничений и отказов не знает, и даже в приумножении своем представляется нам расточительным.

Но едва исчезнув вместе со своим даром, эта изобильная щедрость дарителя возникает вновь, и на сей раз вокруг той самой фигуры, в которой она упразднила себя. Ибо ореол, окружающий ее плодородие, как раз и возвещает воспеваемое в поэме чудо — заключенное в священный контекст обетование старцу будущего отцовства.

Таким образом, искра поэзии вспыхивает между двумя означающими, одно из которых является именем собственным, а другое метафорически упраздняет первое. В данном случае значение отцовства реализуется особенно эффективно, так как происходит воспроизведение мифического события, послужившего Фрейду для реконструкции шаг за шагом разыгрывающейся в подсознании каждого человека тайны отцовства.

Точно такую же структуру имеет и современная метафора. И потому восклицание

L'amour est un caillou riant dans le soleil

(Любовь — это камешек, смеющийся на солнце)

воссоздает любовь в измерении, которое мне представляется более приемлемым, нежели грозящее ей соскальзывание в мираж альтруистического нарциссизма.

Как видим, метафора становится на то самое место, где в бессмыслице возникает смысл, т. е. существует на пороге, который при переходе в обратном направлении дает, как показал Фрейд, то самое слово, которое во французском языке есть «слово» [*le mot*, «словцо»] по преимуществу, чьим единственным покровителем является в языке означающее «остроумие» [*l'esprit*][14]; именно на этом пороге становится ясно, что насмешкой над означающим человек бросает вызов самой судьбе своей.

Но, возвращаясь к прежнему, спросим: что же еще находит человек в метонимии, кроме возможности обходить препятствия социальной цензуры? Эта форма, дающая угнетаемой истине свое пространство, не обнаруживает ли она некоей присущей ее показу рабской зависимости?

С немалой пользою для себя можете вы прочесть книгу, где Лео Стросс, вступив на ставшую традиционным убежищем для из-

бравших свободу землю, предается размышлению о соотношении между преследованием и искусством письма[15].

Изучив тщательнейшим образом соприродность этого искусства состоянию преследования, он обращает внимание на нечто особое, что накладывает здесь свой отпечаток, проявляясь в воздействии истины на желание.

Но разве теперь, когда в поисках фрейдовской истины мы вступили на путь буквы, не чувствуем мы, что нам все теплее и теплее, что истина уже прямо-таки обжигает нас?

Недаром говорят, конечно, что буква убивает, а дух животворит. Уж коли мы поприветствовали здесь благородную жертву заблуждения, в буквализме как раз и заключавшегося, то отрицать это мы не станем. Но, тем не менее, нам интересно: а как все-таки дух собирается выжить без буквы? Впрочем претензии духа так и остались бы неколебимыми, не сумей буква доказать, что все, имеющее отношение к истине, производит в человеке она сама, без какого бы то ни было вмешательства со стороны духа.

Откровение это было Фрейду, и открытое им он назвал бессознательным.

II. Буква в бессознательном

Каждая третья страница собрания сочинений Фрейда содержит филологические ссылки, на каждой второй вы найдете логические заключения, и буквально повсюду присутствует диалектическое восприятие опыта, в котором анализ языка играет тем большую роль, чем непосредственнее задействовано в этом опыте бессознательное.

На любой странице «Толкования сновидений» речь идет как раз о том, что мы называем буквой дискурса, о ее фактуре, ее использовании, ее имманентности изучаемому предмету. Ибо работа эта открывает царский путь к бессознательному. И об этом нас открыто предупреждает сам Фрейд. Сделанное им при выходе этой книги, в первые дни нынешнего века[16], удивительное признание, лишь подтверждает то, что он не уставал повторять до конца своих дней: здесь, в идеях этой книги, поставлено на карту все его открытие.

Первое ее положение, сформулированное уже во вступительной главе, так как все дальнейшее изложение без него обойтись не может, состоит в том, что сновидение — это ребус. И тут же следует оговорка, что понимать это положение следует так, как я с самого начала и говорил, т. е. буквально. Что обусловлено деятельным присутствием в сновидении той самой буквенной (другими словами, фонематической) структуры, в которой внутри

дискурса артикулируется и поддается анализу означающее. Подобно упомянутым Фрейдом противоестественным фигурам корабля на крыше и человека с запятой вместо головы, образы, населяющие сновидения, должны рассматриваться лишь в качестве означающих, т. е. интересовать нас постольку, поскольку позволяют сформулировать зашифрованную ребусом сновидения «пословицу». Подобная структура языка, позволяющая «читать» сновидения, лежит в основе и значения сновидения, и его толкования (*Traumdeutung*).

Всеми доступными способами Фрейд показывает, что ценность образа как означающего не имеет ничего общего с его значением. В качестве примера он приводит египетские иероглифы: в самом деле, смешно было бы, увидев, что в тексте часто встречаются ястреб (алеф) и цыпленок (вау), служащие для обозначения одной из глагольных форм и множественного числа, заключить, будто текст имеет какое-то отношение к орнитологии. Фрейд указывает, правда, что в письменности этого типа означающее имеет некоторые функции, в нашем письме утраченные — скажем, использование детерминатива, соединяющего категорическую фигуру с буквальным изображением вербального термина, — но делает это, лишь стараясь привести нас к мысли, что и пресловутые «идеограммы» этой письменности суть не что иное, как буквы.

Но даже если не брать в расчет обычной в употреблении этого термина путаницы, психоаналитик, не имеющий лингвистического образования, всегда склонен оказать предпочтение символизму, происходящему из естественной аналогии, или соответствия образа и инстинкта. Это до такой степени характерно, что всем — кроме психоаналитиков французской школы, которые не попадутся в эту ловушку — приходится напоминать, что читать на ярлыке сорт кофе совсем не то же, что читать иероглифы, возвращая их тем самым к исходным принципам психоаналитической техники — техники, которой не было бы оправдания, не будь она направлена на бессознательное.

Надо сказать, однако, что понимание этого дается с трудом и что описанное выше недомыслие до такой степени распространено, что психоаналитика нужно прежде убедить, что он занимается декодированием, а уже потом, может быть, решится он пройти вместе с Фрейдом по его маршруту («посмотрите на статую Шампольона» — скажет ему гид), и поймет, что он занимается ничем иным, как дешифровкой: разница в том, что криптограмма становится в полном смысле слова криптограммой лишь в том случае, если она записана на утраченном языке.

Следуя этим маршрутом, мы просто-напросто продолжаем толкование сновидений — *Traumdeutung*.

Entstellung, т. е. искажение, транспозиция, являющаяся для Фрейда общим условием функционирования сновидений, и есть то самое, что мы, следуя Соссюру, определили выше как происходящее (бессознательно происходящее!) в любом дискурсе скольжение означаемого под означающим.

Влияние означающего на означаемое осуществляется при этом по обоим известным нам руслам.

Verdichtung, т. е. уплотнение, конденсация, представляет собой структуру взаимоналожения означающих, являющуюся полем действия метафоры — структуру, само имя которой, включающее в себя слово *Dichtung* (поэзия), указывает на родство указанного механизма с поэзией, и родство настолько тесное, что он вбирает в себя традиционную функцию этой последней.

Verschiebung — это немецкое слово лучше, нежели наше «смещение», передает то демонстрируемое метонимией отклонение значения, которое со времени своего появления на страницах Фрейда известно как наиболее эффективный из приемов, применяемых бессознательным для обхода цензуры.

Но что же отличает эти два играющие особую роль в «функционировании сновидения» (*Traumarbeit*) механизма от их гомологической функции в дискурсе? — Да ничего, кроме накладываемого на означающий материал условия, немецкую формулировку которого, *Rücksicht auf Darstellbarkeit*, лучше всего переводить как «учет средств представления» (перевод «роль возможности иносказания» был бы слишком уж приблизительным). Но условие это создает ограничение, которое действует внутри системы письма, отнюдь не растворяя эту систему в семиологии иносказательного, где она оказалась бы в одном ряду с естественными экспрессивными феноменами. Тем самым можно было бы пролить свет на проблемы некоторых типов пиктографии: тот факт, что ввиду их несовершенства письменность от них отказалась, еще не дает права считать их пройденными эволюционными стадиями. Сновидение можно, пожалуй, сравнить с той салонной игрой, в которой участники должны угадать пословицу, или вариант ее, разыгрываемый одним из них в виде пантомимы. То, что в сновидение бывает включена речь, ничего не меняет: ведь для бессознательного речь эта будет лишь одним из множества элементов представления. И как только игра или сновидение упрутся в недостаток таксематичного материала для репрезентации логических артикуляций причинности, противоречия, предположения, и т. д., сразу же станет ясно, что подлинной стихией того и другого является письмо, а не пантомима.

Тонкие ходы, на практике используемые сновидениями для репрезентации этих логических артикуляций (гораздо менее ис-

кусственные, нежели те, которыми обычно располагает игра) служат для Фрейда объектом специального исследования, лишний раз подтверждающего, что функционирование сновидения подчиняется законам означающего.

Остальные детали сновидения представляются Фрейду вторичными: ведь речь идет, по сути дела, о фантазмах, или «снах наяву», которые Фрейд предпочитает называть *Tagtraum*, подчеркивая тем самым их функцию —исполнение желания (*Wunscherfüllung*). Отличительной чертой их, с учетом того, что фантазмы эти могут остаться бессознательными, является их значение. Согласно Фрейду, роль этих фантазмов в сновидении состоит либо в том, чтобы войти в него в форме значащих элементов, служащих для высказывания [*enoncé*] бессознательной мысли (*Traumgedanke*), либо в том, чтобы послужить его вторичной детализации, о которой здесь идет речь, т. е. выступить в функции, неотличимой от мышления в состоянии бодрствования (*von unserem wachen Denken nicht zu unterscheiden*). Наилучшее представление об этой функции дает сравнение ее с наложенными на трафарет для рисования красочными пятнами, благодаря которым клише трафарета, сами по себе вида скорее отталкивающего и напоминающие более всего ребус или иероглифы, создают иллюзию предметной живописи.

Простите мне то буквоедство, с которым я разбираю текст Фрейда: я хотел не просто показать, сколь полезно бывает не резать этот текст по живому, но и вернуться в оценке того, что произошло в психоанализе, к его первоначальным, основополагающим и уже прочно забытым ориентирам.

С самого начала прошел незамеченным тот факт, что в статусе, который Фрейд со всей формальной строгостью приписывал бессознательному, конституирующая роль принадлежала означающему.

На то есть две причины, и наименее всего бросалась в глаза, естественно, та, что формального аппарата, которым располагал Фрейд, было недостаточно для выявления инстанции означающего, ибо работа «Толкование сновидений» вышла в свет задолго до появления формального аппарата лингвистики, которому работа эта самой весомостью заключенной в ней истины бесспорно проложила путь.

Вторая причина является, по сути дела, лишь оборотной стороной первой: ведь зачарованность психоаналитиков обнаруженными в бессознательном значениями как раз и объясняется тайной притягательностью диалектики, этим значениям, как им казалось, имманентной.

На своих семинарах я показал, что когда Фрейд, стараясь сохранить свое открытие и переориентировать в соответствии с ним

всю систему человеческого знания, часто менял направление и ложился, казалось, на другой курс, целью его как раз и было создать противодействие непрерывно нараставшим последствиям одностороннего его толкования.

Ибо — повторяю — не располагая ничем, что по степени научной зрелости находилось бы на уровне его открытия, он сумел, по крайней мере, сохранить этому объекту его онтологическое достоинство.

На остальное была воля Божия, и психоанализ наших дней ориентируется на те самые воображаемые формы, чьи очертания сохраняются, как я показал, в изувеченном ими тексте. Именно на них направлен взгляд современного аналитика. Интерпретируя сновидения, он связывает их с призрачным освобождением из иероглифической вольеры, а определить момент, когда средства анализа будут исчерпаны, пытается, как правило, с помощью «сканирования»[17] этих форм, где бы они ни появлялись, будучи в твердом убеждении, что именно они свидетельствуют об исчерпанности регрессий и о завершении перестройки того «объектного отношения», в котором, по его мнению, находит свое воплощение тип субъекта[18].

Опирающаяся на подобные представления техника может оказаться в ряде случаев плодотворной и, под эгидой теории, почти неуязвимой для критики.

Однако бросающееся в глаза несоответствие между способом воздействия, на котором эта техника построена, т. е. правилом анализа, весь инструментарий которого, начиная с т. н. «свободных ассоциаций», опирается на выработанную его изобретателем концепцию бессознательного, с одной стороны, и полным непониманием этой концепции, с другой, дает повод для критики изнутри. Критики, которую наиболее горячие сторонники этой техники надеются парировать чистым софизмом: аналитическое правило должно, мол, соблюдаться тем более свято, что его появлению мы обязаны лишь счастливой случайности. Другими словами, Фрейд и сам толком не знал, что делал.

Однако вернувшись к тексту Фрейда, мы без труда убедимся в полном соответствии его техники его открытию — соответствии, позволяющем указать каждой процедуре ее точное место.

Вот почему всякий раз, когда мы вносим в психоанализ какие-либо усовершенствования, необходимо заново осознать истинность этого открытия, на возникновение которого ничто не может бросить малейшей тени.

Ведь анализируя сновидения, Фрейд не ставит себе иной цели, как продемонстрировать применимость законов бессознательного в самой широкой сфере. Одна из причин, по которой имен-

но сны оказались для этого самым подходящим материалом, как раз и состояла, по словам самого Фрейда, в том, что они позволяют обнаружить действие этих законов у любого нормального субъекта, — не в меньшей степени, чем у больного.

Однако ни у того, ни у другого, деятельность бессознательного с пробуждением не завершается. Психоаналитический опыт как раз и позволяет установить тот факт, что ни одно из наших действий не остается вне сферы влияния бессознательного. Тем не менее его присутствие в сфере психологического, другими словами, в функциях отношений индивида, требует уточнения: бессознательное не коэкстенсивно этой сфере, ибо хотя бессознательная мотивация дает о себе знать как в сознательных, так и в бессознательных психических явлениях, остается в силе и та азбучная истина, что существует множество психических явлений, вполне по праву, т. е. ввиду отсутствия в них признака сознания, именующихся бессознательными, но с бессознательным во фрейдовском смысле не имеющих вместе с тем ничего общего. Эта терминологическая путаница и приводит к тому, что понятое таким образом бессознательное смешивают с психическим, относя к этому последнему, например, влияние бессознательного на соматику.

Дело, следовательно, в точном определении топики этого бессознательного. Я утверждаю, что это и есть та топика, которая описывается алгоритмом $\frac{S}{s}$.

Вытекающие из него соображения о влиянии означающего на означаемое позволяют преобразовать эту формулу следующим образом:

$$f(S)\frac{I}{s}.$$

Мы показали следствия присутствия в означаемом не только элементов горизонтальной означающей цепочки, но и вертикальных связей, распределив эти следствия, в соответствии с их фундаментальной структурой, по двум категориям: метонимии и метафоры.

Мы можем дать этим категориям символическое обозначение. Формула

$$f(S \dots S')S \cong S(-)s$$

выражает метонимическую структуру, указывая, что именно связь означающего с означающим делает возможным опущение, с помощью которого означающее вводит недостаток бытия в объектное отношение, пользуясь присущим значению свойством обратной референции, чтобы вложить в него желание, направленное на тот самый недостаток, которому это значение служит основанием. Знак «—», помещенный в ( ), означает здесь сохранение черты, символизирующей в исходном алгоритме ту

несводимость означающего к означаемому, в силу которого внутри их отношений возникает сопротивление значения[19].

Переходим к метафорической структуре:

$$f(\frac{S'}{S})S \cong S(+)s.$$

Ее формула показывает, что эффект значения, возникающий в поэзии и в любом творчестве, т. е. воцарение значения, о котором идет речь, имеет место при замене одного означающего на другое[20]. Помещенный в ( ) знак «+» символизирует здесь преодоление черты «—» и роль этого преодоления в возникновении конституируемого им значения.

Преодоление это выражает условие того перехода означающего в означаемое, о котором я говорил выше, еще не отделяя этот вопрос от вопроса о месте субъекта.

Именно на функции субъекта, введенного таким образом в рассмотрение, нам и следует сейчас остановиться, ибо именно в ней сосредоточена вся суть нашей проблемы.

Значение формулы «Я мыслю, следовательно, я существую» [*cogito ergo sum*] тем, что в точке исторического апогея рефлексии над условиями возможности науки она стала связующим звеном между прозрачностью трансцендентального субъекта и его экзистенциальным утверждением, отнюдь еще не исчерпывается.

Пусть я всего-навсего объект или механизм (а значит, просто феномен и ничего больше), но поскольку я так мыслю, я и есмь — абсолютно и безусловно. Философы, конечно, ввели в это утверждение немало важных поправок, в частности ту, что в «думающем» [*cogitans*] я способен воссоздать себя лишь в качестве объекта [*cogitatum*]. Создается впечатление, тем не менее, что это радикальное очищение трансцендентального субъекта делает мою экзистенциальную связь с его проектом — во всяком случае в настоящей его форме — неопровержимой, и что формула

«cogito ergo sum» ubi cogito, ibi sum

позволяет снять сделанное возражение.

Правда, это несколько ограничивает меня, позволяя мне пребывать в моем бытии лишь постольку, поскольку я думаю, что пребываю в своей мысли; думаю ли я так в действительности, касается только меня, и мое признание никого не интересует[21].

Однако уходить от этой проблемы, ссылаясь на ее философский характер, было бы просто-напросто симптомом подавления. Ибо в обращении с такой наукой как стратегия (в современном смысле этого слова), чьи расчеты исключают всякий «субъективизм», без понятия субъекта просто не обойтись.

Одновременно это значило бы закрыть себе доступ в ту сферу,

которую, по аналогии с коперниковой вселенной, можно было бы назвать вселенной фрейдовой. Не зря ведь и сам Фрейд сравнивал свое открытие с коперниковым переворотом, подчеркивая тем самым, что речь вновь идет о претензиях человека на центральное место во вселенной.

Речь идет не о том, чтобы знать, насколько то, что я о себе говорю, соответствует тому, что я есть, а о том, тождествен ли я, когда я говорю о себе, тому, о ком я говорю? И здесь вполне уместно будет воспользоваться термином «мысль». Ибо сам Фрейд обозначает этим термином вовлеченные в работу бессознательного элементы, т. е. те означающие механизмы, присутствие которых мы только что в нем обнаружили.

И все же именно философское *cogito* лежит у истоков иллюзии, которая и в современного человека, горьким опытом наученного избегать ловушек, расставленных самолюбием, вселяет уверенность, что даже сомневаясь в себе, он остается самим собой.

Более того, если обращая метонимию, оружие ностальгии, против нее самой, я откажусь от поисков смысла по ту сторону тавтологии, решившись, во имя «война есть война» и «грошу грош цена», оставаться лишь тем, что я есть, как удается мне уйти от того очевидного факта, что я есмь в самом этом акте?

То же самое происходит и на другом полюсе поисков обозначения, метафорическом: посвятив себя тому, чтобы стать тем, что я есть, чтобы войти в бытие, я не могу допустить и сомнения, что даже утратив себя в этих поисках, я в них по-прежнему есмь.

Вот здесь-то, где очевидность будет опытно опровергнута, как раз и кроется весь фокус совершенного Фрейдом переворота.

Вся игра означающими между метонимией и метафорой, вплоть до острия ее, заклинивающего мое желание на отказе от означающего или нехватке бытия и связывающего мою судьбу с вопросом о моем предназначении, с неумолимой и филигранной точностью разыгрывается, вплоть до окончания партии, там, где меня нет, так как определить в ней свое место я не в состоянии.

А это значит, что слов «я мыслю там, где я не есмь, следовательно, я есмь там, где я не мыслю» — тех слов, что на какое-то мгновение повергли в изумление моих слушателей и в которых чуткое ухо без труда уловит двусмысленность убегающего от нас по словесной нитке колечка смысла — здесь будет уже недостаточно.

А правильно будет сказать вот так: «я не есмь там, где я игрушка моей мысли; о том, что я есмь, я мыслю там, где я и не думаю мыслить».

Эта двуликая тайна смыкается с двумя фактами: во-первых, что представление об истине может возникнуть лишь в измерении

алиби, где всякий «реализм» в творчестве заимствует свои свойства у метонимии, и во-вторых, что доступ к смыслу открывается лишь через дважды меняющий свое направление ход метафоры, ключ к которому на обоих его поворотах заключается в следующем: *S* и *s* алгоритма Соссюра не лежат в одной плоскости, и полагая, что место его на их общей оси, человек заблуждается, ибо ось эта не проходит нигде.

Точнее, не проходила, пока Фрейд не открыл ее. Ведь если открытие Фрейда состоит не в этом, то никакого открытия простонапросто не было.

Содержания бессознательного с их обманчивой двусмысленностью не предоставляют в наше распоряжение внутри субъекта реальности более твердой, нежели непосредственная данность [*l'immediat*]; действенность этого содержимого обусловлена истиной, и обусловлена в измерении бытия: *Kern unseres Wesen* (ядро нашего существа) — вот определение самого Фрейда.

Двойной спусковой механизм метафоры и есть тот механизм, с помощью которого получает определенность симптом (в аналитическом смысле). Между загадочным означающим сексуальной травмы и термином, замененным им в реальной означающей цепочке, пробегает искра, фиксирующая в симптоме — а он представляет собой метафору, включающую плоть или функцию в качестве означающего элемента — значение, недоступное для сознательного субъекта, в котором симптом этот может быть снят.

И все те загадки, что задает желание «натурфилософии», все имитирующее бездну бесконечности неистовство ее, секретный сговор, в который оно вовлекает удовольствие познания и господства вкупе с наслаждением, объясняются одним-единственным нарушением в работе инстинкта — его установкой на вечно простирающиеся к «желанию другого» рельсы метонимии. Чем и объясняется его «извращенная» фиксация на той точке остановки цепочки означающих, где экран памяти замирает в неподвижности и завораживающий желание образ-фетиш застывает подобно статуе.

Иного способа объяснить неразрушимость бессознательного желания не существует, ведь любая потребность, на удовлетворение которой наложен запрет, отмирает, даже если это ведет к разрушению всего организма. И только в памяти, вполне сравнимой с тем, что носит это название в современных «думающих машинах» (основанных на электронной реализации означающих структур), кроется та цепочка, которая настаивает на своем воспроизведении в переносе и представляет собой цепочку мертвого желания.

Своим симптомом субъект вопиет об истине того, чем было это желание в истории его прошлого, точно так же, как возопили бы, по словам Христа, камни, не предоставь им дети Израиля свой собственный голос.

Вот почему только психоанализ позволяет выделить в памяти функцию припоминания. Будучи укоренена в памяти, она разрешает Платоновские апории реминисценции признанием власти, которую имеет над человеком его история.

Достаточно прочесть «Три очерка по теории сексуальности» (скрытые ныне от публики под покровом бесчисленных псевдобиологических толкований), чтобы убедиться, что всякий доступ к объекту Фрейд ставил в зависимость от диалектики возвращения.

Таким образом, начав с гельдерлиновского νόστος, Фрейд придет двадцать лет спустя к кьеркегоровскому повторению. Другими словами, поставив с самого начала свою мысль в исключительную зависимость от скромных, но жестких условий «лечения разговором» (*talking cure*), он так и не смог избавиться от живых цепей рабства, которое привело его от суверенного начала Логоса к переосмыслению смертоносных эмпедокловых антиномий.

И где, кроме той «другой сцены», о которой он говорит как о месте сновидения, понятным станет для нас его, человека науки, обращение к «Богу из машины» — Богу, утрачивающему свой комический облик, когда зритель осознает, что машина эта управляет и самим режиссером. Чем, кроме смирения перед силой побеждающего все предрассудки свидетельства, можно объяснить, что в девятнадцатом веке такой ученый как Фрейд из всех своих работ более всего ценит «Тотем и табу», с ее непристойной и свирепой фигурой первобытного отца, требующего неизбывного искупления в вечном ослеплении Эдипа — книгу, превозносимую всеми современными этнологами как подлинный, выросший на наших глазах миф?

И властное появление на свет тех особых, символических созданий, что именуются детскими сексуальными теориями и мотивируют во всех деталях состояния невротиков, обусловлено той же необходимостью, что и появление мифа.

В применении к тому месту, на котором я остановился сейчас на моем посвященном Фрейду семинаре, это означает, что маленький Ганс, в возрасте пяти лет, ввиду неполноценности окружавшей его символической среды оказавшийся перед лицом неожиданно представшей перед ним загадки пола и существования, под руководством Фрейда и своего отца, ученика его, наращивает вокруг означающего кристалла своей фобии, в мифической форме, все возможные комбинации ограниченного числа означающих.

Эти действия говорят о том, что даже на индивидуальном уровне

разрешение невозможного становится доступным путем исчерпания всех возможных форм невозможного, встречающихся при подстановке решения в означающее уравнение. Открывается захватывающая перспектива, в свете которой как на ладони оказывается перед нами весь лабиринт истории болезни, из которого до сих пор таскали одни обломки. Становится очевидным также, что природа невроза лежит в коэкстенсивности развития симптома, с одной стороны, и его устранения в процессе лечения, с другой: невроз — будь то фобия, истерия, или навязчивое состояние — есть ни что иное, как вопрос, который бытие задает субъекту «оттуда, где оно было прежде, чем субъект пришел в мир» (именно этой фразой воспользовался Фрейд, объясняя маленькому Гансу суть эдипова комплекса).

Бытие, о котором идет речь здесь — это то бытие, что лишь на мгновение появляется в пустоте глагола «быть», и вот о нем-то я и сказал, что оно задает субъекту вопрос. Но что значит «задает вопрос»? Оно не ставит его *перед* субъектом, ибо придти на место, куда он поставлен, субъект не может; оно ставит его *на месте* субъекта; другими словами, на этом месте оно ставит вопрос *самим субъектом* [*avec le sujet*], подобно тому как записывают задачу пером или как человек у Аристотеля думает душой.

Именно таким образом[22] Фрейд вводит в свое учение «мое я» (эго), определяя его как сумму свойственных ему сопротивлений. Я постарался показать, что сопротивления эти имеют воображаемый характер, напоминая ритуальные уловки, обнаруженные этологией в поведении животных перед битвой или спариванием, и что уловки эти сводятся у человека к нарциссическому отношению, обнаруженному Фрейдом и детально описанному мной в работе, посвященной *стадии зеркала*. И когда, помещая в этом эго синтез всех перцептивных функций, интегрирующих в себе сенсомоторные селекции, Фрейд, казалось бы, соглашается приписать ему традиционную роль поручителя за реальность, реальность эта тем прочнее включается в приостановку деятельности эго.

Ибо деятельность эго, характеризующегося в первую очередь теми воображаемыми инерциями, которые сосредотачиваются им против исходящего от бессознательного сообщения, направлена исключительно на то, чтобы компенсировать смещение, которое и есть субъект, сопротивлением, присущим дискурсу как таковому.

Вот почему исчерпанность механизмов защиты, которую Фенихель, скажем, будучи врачом-практиком, в своих разработках по технике анализа так хорошо дает нам почувствовать (в то время как теория его, сводящая неврозы и психозы к генетическим аномалиям либидинального развития, — это самая настоящая

пошлость), оказывается на деле, хотя он об этом не говорит, да и сам не отдает в этом отчета, своего рода изнанкой механизмов бессознательного. Названия фигур стиля (*figurae sententiarum* Квинтилиана): перифаза, гипербола, эллипс, задержка, предвосхищение, сокращение, отрицание, отступление, ирония; и тропов: катахреза, литота, антономасия, гипотипоза — вот термины для обозначения этих механизмов самые подходящие. И разве можно рассматривать эти фигуры в качестве простого способа выражения, если именно они являются активным началом того дискурса, который мы слышим из уст пациента?

Упорно характеризуя природу сопротивления как «эмоциональное постоянство» и представляя ее тем самым чем-то по отношению к дискурсу посторонним, современные психоаналитики обращают против себя одну из важнейших истин, открытых Фрейдом благодаря психоанализу. Ведь встречая новую истину, мы должны не дать ей место в себе, а занять свое место в ней. Приходится ради этого пошевелиться. Мы не можем просто привыкнуть к ней. Привыкают к реальности. А истину — ее вытесняют.

В сущности, для ученого, мага, и даже для мегеры мужского рода жизненно важно не просто знать, а быть единственным, кто знает. Что даже у людей самых простых, и, более того, больных, может случиться какой-то проблеск — это он еще готов допустить, но чтобы кто-то еще возомнил, будто он знает дело не хуже их — нет, только не это; и он уже кличет на помощь категории первобытного, дологического, архаического и даже магического мышления, которое ближнему своему приписать проще всего. Стоит ли, в самом деле, пыхтеть из-за этих босяков с их секретами, полными, на поверку, лукавства!

Чтобы толковать бессознательное так, как это делал Фрейд, нужно, как и он, совмещать в себе в одном лице ходячую энциклопедию искусств и ремесел с прилежным читателем юмористического журнала *Fliegende Blätter*. Но в ожидающем нас хитросплетении аллюзий, цитат, каламбуров и экивоков нам и от этого будет мало проку. Неужели все наше ремесло состоит в поисках противоядия от словесной мишуры?

Увы, но с этим придется смириться. Бессознательное не имеет ничего общего ни с врожденным, ни с инстинктивным, а самое элементарное в нем — это элементы означающего.

Книги о бессознательном, которые можно считать каноническими — «Толкование сновидений», «Психопатология обыденной жизни» и «Остроумие в его отношении к бессознательному» — представляют собою сеть примеров, разбор которых вписывается в те самые формулы соединения и замещения (зачастую, правда, настолько усложненные, что Фрейду приходится пояснять их

в вынесенных за пределы текста таблицах), которые характеризуют у нас означающее в выполняемой им функции, именуемой «*переносом*». Собственно говоря, в работе «Толкование сновидений» термин *Übertragung*, т. е. перенос, давший впоследствии свое имя механизму интерсубъективной связи между аналитиком и пациентом, именно в смысле такой функции и вводится.

Подобные диаграммы не просто конституируют каждый из симптомов невроза; они — единственное, что обнимает собой всю тематику его развития и лечения. Наблюдения за проведенными Фрейдом анализами замечательно это демонстрируют.

Вступая, в надежде поставить все точки над *i*, на почву более конкретную, я процитирую статью Фрейда о фетишизме, написанную им в 1927 году. Речь в ней идет о пациенте[23], которому для сексуального удовлетворения требовалось, чтобы на носу было что-то блестящее (*Glanz auf der Nase*). Анализ показал, что в раннем детстве, когда мальчик этот говорил на своем родном языке, по-английски, взгляд на нос (что на этом «забытом» языке его детства звучит как *a glance at the nose*, а не *shine on the nose*) возник в результате смещения жгучего любопытства к фаллосу матери, т. е. к той важнейшей «нехватке в бытии», где означающее выступает у Фрейда в столь привилегированной роли.

Именно бездна, разверзающаяся при мысли, что мысль отзывается в бездне, и стала главной причиной неприятия психоанализа. Именно она, а вовсе не пресловутое преувеличение в человеке роли сексуальности. Это последнее не ново и господствует в художественной литературе уже века. Эволюция психоанализа ухитрилась, проделав своего рода комический фокус, превратить эту сексуальность в моральную инстанцию, в колыбель и место ожидания и влечения. Оседланное душой платоническое животное получает благословение и просвещение и направляется прямиком в рай.

В те времена, когда фрейдовская сексуальность еще не была святой, главной претензией к ней была ее «интеллектуальность». Эта черта роднила ее с теми бесчисленными террористами, чьи заговоры грозили вот-вот разрушить наш общественный строй.

И теперь, когда психоаналитики вовсю стараются построить модель благонамеренного психоанализа, венцом которого является социологическая поэма об «автономном эго», я хорошо знаю и готов сказать тем, кто прислушивается ко мне, как распознать скверного психоаналитика. Очень просто: по тому термину, которым он пользуется для дискредитации всякого практического и теоретического исследования, развивающего фрейдовский опыт в его изначально заданном направлении. Слово это — *интеллектуализация*, и оно воистину ненавистно всем тем, кто,

смертельно боясь испытать себя, пригубив вина истины, плюет на хлеб, который едят люди, хотя и сама слюна его поневоле послужит им, став на этом хлебе закваской.

III. Буква, бытие и другой*

Не является ли, таким образом, то, что мыслит на моем месте, другим «моим я»? И не оборачивается ли открытие Фрейда обоснованием манихейства на уровне экспериментальной психологии?[24]

На самом деле двух мнений быть не может: то, во что Фрейд посвящает нас, вовсе не является более или менее любопытным случаем раздвоения личности. Даже атмосфера той недавно помянутой нами героической эпохи, когда сексуальность, подобно животным в сказочные времена, умела говорить, не была отравлена чертовщиной, которую подобные воззрения не преминули бы вызвать к жизни[25].

Цель, которую ставит перед человеком его открытие, Фрейд, находясь в зените своей научной деятельности, сформулировал в следующей замечательной фразе:

Wo es war, soll Ich werden.

Там, где было оно, должно произойти мне.

Цель эта есть воссоединение и согласие, я бы сказал — примирение (*Versöhnung*).

Однако не признав факта, перед которым человек поставлен — факта радикальной эксцентричности его себе самому — мы рискуем ошибиться относительно порядка и путей психоаналитического опосредования и сделаем его — к чему оно в наши дни фактически уже и пришло — орудием компромисса, т. е. того, что категорически противоречит и духу Фрейда, и букве его работ, ибо понятие компромисса без конца упоминается им как корень всех бед, выпадающих на долю психоанализа; можно смело сказать, что любая попытка прибегнуть к компромиссу, будь она имплицитной или эксплицитной, полностью дезориентирует психоаналитическое воздействие, погружая его в кромешную тьму.

С другой стороны, высказав хоть что-то членораздельное по поводу психоаналитического опосредования, негоже заигрывать с современными тартюфами и без конца твердить о «цельной личности».

Радикальную гетерономию, зияние которой открыл в человеке Фрейд, нельзя попытаться скрыть, не обнаружив при этом собственной глубокой недобросовестности.

---

* La lettre, l'etre et l'autre.

Но кто же этот другой — тот другой, к которому я привязан более, чем к себе самому, ибо именно он продолжает побуждать меня к деятельности — побуждать там, где согласие на идентичность себе самому достигнуто, казалось бы, окончательно.

Его присутствие можно понять, лишь возведя его инаковость во вторую степень и поставив его тем самым в позицию посредника в моих отношениях с самим собой как себе подобным.

Сказав в свое время, что бессознательное есть дискурс Другого, с заглавного А [*Autre*], я хотел указать на то потустороннее, где признание желания сплетается с желанием признания.

Другими словами, другой, о котором идет здесь речь — это Другой, который и самое ложь мою делает поручителем истины, ее содержащей.

Откуда напрашивается вывод, что измерение истины возникает с появлением языка.

Уже до этого момента, в чисто психологических отношениях, очень легко выявляемых в наблюдениях за поведением животных, мы должны констатировать наличие субъектов. Но основанием для этого являются не проекционные миражи, призраки которых служат лакомым кусочком кромсающим их психологам, а явственное присутствие интерсубъективности. В устраиваемых животными засадах, ловушках, в уловках, которыми отбившиеся от стада животные сбивают хищника со следа, дает о себе знать нечто большее, нежели фанфаронада на току или перед схваткой. И все же в этом нет ничего такого, что функционально выходило бы за пределы хитрости, поставленной на службу потребности; ничего, что указывало бы на чье-то присутствие за тем покровом, где у Природы, как целого, можно спросить о ее замысле.

Но чтобы сам вопрос этот мог явиться на свет (а мы знаем, что в работе *По ту сторону принципа удовольствия* Фрейд подошел к нему вплотную), нужно, чтобы язык уже был.

Я могу обмануть противника движением, моему плану сражения противоположным, однако движение это оказывает свое обманное действие лишь в той мере, в какой я его действительно делаю, предназначая его притом для своего противника.

Но когда я открываю с ним мирные переговоры, то, что я предлагаю в них, находится в третьем месте, которое не является ни моей речью, ни моим собеседником.

Место это есть не что иное, как место условного означающего, что прекрасно демонстрирует комичная жалоба одного еврея другому: «Почему ты мне говоришь, что едешь в Краков, чтобы я подумал, что едешь во Львов, если на самом деле ты едешь в Краков?»

Конечно, тактика, о которой я говорю, может рассматриваться с

точки зрения обычной игровой стратегии, где я обманываю противника в соответствии с правилами; но в этом случае успех мой расценивается как предательство, то есть в контексте отношений к Другому как гаранту правды.

Здесь возникают проблемы совершено иной природы — проблемы, несводимые к какому бы то ни было «чувству другого», как бы это чувство не называли. Ибо с той поры, как слух о «существовании другого» достиг ушей Мидаса-психоаналитика через тонкую перегородку, отделяющую его от тайных собраний феноменологов, по камышам не перестает разноситься новость: «Мидас, царь Мидас — это «другой» его пациента. Он сам так и сказал».

В какую же дверь он на самом деле вломился? О каком другом идет речь?

Когда юный Андре Жид, доверенный своей матерью квартирной хозяйке, относившейся к нему, как человеку взрослому и ответственному, бросает этой женщине вызов, открывая на ее глазах ключом, который можно считать отмычкой, поскольку он годится ко всем одинаковым замкам, тот замок, который она считала достойным означающим своих воспитательских намерений — какому другому это действие предназначено? Той, которая попытается помешать ему и которой он со смехом ответит: «Много ли толку от Вашего дурацкого замка, если вы хотите, чтобы я Вас слушался?» Но ничем не выдав себя и дождавшись вечера, чтобы после подобающего церемонного приветствия отчитать его как мальчишку, она являет ему не только другую с гневным ликом, но и другого Андре Жида, который с тех самых пор и до сего дня, когда он об этом вспоминает, не очень хорошо представляет, что же он тогда собирался сделать; Андре Жида, в котором сомнения в собственном чистосердечии поколебали саму правду его.

Это царство неразберихи, в котором, собственно, вся человеческая опера-буфф и разыгрывается, все-таки достойно, наверное, некоторого внимания, если мы действительно хотим понять, как приходит психоанализ не просто к восстановлению там порядка, а к созданию самих условий возможности его восстановления.

Фрейд видит свою задачу не столько в том, чтобы обратить наши взоры на *Kern unseres Wesen*, ядро нашего существа — «познать самого себя» нас и до него всуе призывали многие — сколько в том, чтобы пересмотреть пути, к этой цели ведущие.

То, что он предлагает нам достичь, не может стать объектом знания; скорее, это (разве не так он говорит?) нечто такое, что составляет самое мое существо и о чем я свидетельствую (как он показал) не только и не столько моей приобщенной мало-мальски к культуре персоной, сколько моими капризами, извращениями, фобиями и фетишами.

Безумие, тебе не бывать больше предметом двусмысленной хвалы, где мудрец устроил для своего страха недоступное логово! И если он все же чувствует себя в нем уютно, то исключительно благодаря тому, что главный работник, испокон веку роющий галереи и лабиринты его убежища — это разум, тот самый Логос, которому он верно служит.

Как объяснить, что такой мало подходящий для вмешательства в насущные дела своего — да и любого другого — времени эрудит, как Эразм, мог сыграть столь выдающуюся роль в революционном движении Реформации, когда происходившее в каждом человеке было не менее важно, чем происходившее со всеми в целом?

А дело в том, что любой, сколь угодно малый сдвиг в отношении человека к означающему (в данном случае то был переворот в методах экзегезы) влияет на «якорную систему» его бытия, меняя тем самым и курс его истории.

Поэтому для всякого, чей взгляд способен различить происшедшие в нашей собственной жизни изменения, очевидно, что фрейдизм, как бы мало ни был он понят, и сколь бы неясны ни оставались его следствия, успел совершить некую неощутимую, но радикальную революцию. Собирать свидетельства бессмысленно[26]: не только гуманитарные дисциплины, но и сама судьба человечества, политика, метафизика, литература, искусства, реклама, пропаганда, а тем самым, без сомнения, и экономика — все испытало на себе его влияние.

Но все это не что иное, как разрозненные следствия той необъятной истины, первопроходцем которой стал для нас Фрейд. Надо сказать, правда, что любая техника, рассматривающая объект в исключительно психологических категориях — как это происходит, в частности, в современном психоанализе, не вернувшемся к фрейдовскому открытию — фактически уходит с проторенного им пути.

О принципиальном отречении от этого открытия согласно свидетельствуют и вульгарность концепций, на которые опирается его практика, и шитая белыми нитками декорация фрейдистской фразеологии, и заслуженно-скандальная известность, на которой он наживается.

Своим открытием Фрейду удалось ввести внутрь круга науки тот рубеж между бытием и объектом, который до тех пор казался границей этого круга.

Но если вы видите, что открытие это действительно является симптомом и предвестием пересмотра всех предполагаемых нынешними познавательными постулатами представлений о ситуации человека в сущем, умоляю — не ограничивайтесь занесением моих слов под рубрику хайдеггерианства, хотя бы и с при-

ставкой нео, ничуть не облагораживающей тот стиль мусорной корзины, с помощью которого мы так ловко научились избавляться от всякой рефлексии, пользуясь отходами ее деятельности как лавкой поношенного платья.

Когда я говорю о Хайдеггере, а точнее — перевожу его, я стараюсь вернуть произнесенному им слову его суверенное значение.

И говоря о букве и бытии, или различая другого и Другого, я делаю это потому, что Фрейд указывает на них как на термины, к которым как раз и относятся те явления сопротивления и переноса, с которыми я меряюсь силами вот уже двадцать лет, с тех пор как взялся за невозможное — как жалуются все, вслед за его основателем — дело психоанализа. И еще потому, что чувствую себя обязанным помочь другим в этом разобраться.

Я хотел бы не дать зарасти плевелами унаследованному ими полю и донести до их сознания, что слова «симптом есть метафора» сами метафорой отнюдь не являются, как не является ей и утверждение, что желание человека есть метонимия. Ведь хотим мы себе в этом сознаться или нет, но симптом — это действительно метафора, и шутки шутками, а желание — это и в самом деле метонимия.

И еще: желая возбудить в вас негодование по поводу того, что после стольких веков религиозного лицемерия и философского бахвальства ничего сколь-нибудь членораздельного о связи метафоры с вопросом о бытии и метонимии с отсутствием бытия сказано не было, мне все-таки никак не обойтись без того, чтобы хоть что-то от объекта этого негодования — в смысле его причины и его жертвы одновременно — еще существовало и могло дать ответ за него; не обойтись, одним словом, без человека гуманистической формации и безнадежно опротестованного векселя, выписанного им в счет своих добрых намерений.

14-16 мая 1957 г.

С содержанием настоящей статьи перекликается наше выступление на заседании философского общества 23 апреля 1960 года по поводу доклада Перельмана, посвященного теории метафоры как риторической функции, развитой им в работе «Теория аргументации».

Текст этого выступления можно найти в приложении к «Текстам» (Приложение II).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Codice Atlantico 145.

[2] *Psychanalyse et science de l'homme.*

[3] Выступление состоялось 9 мая 1957 года в амфитеатре Декарта в Сорбонне, после чего обсуждалось в неофициальной обстановке.

[4] *Die Frage der Laienanalyse*, Gesammelte Werke; XIV, S. 281—283.

[5] Этот аспект афазии, чрезвычайно показательный для опровержения затемняющей все дело концепции «психологической функции», особенно ясно выступает в чисто лингвистическом анализе двух главных форм афазии, проделанном одним из ведущих современных лингвистов Романом Якобсоном. См. самую доступную из его работ, *Fundamentals of Language* (совместно с Морисом Халле), Mouton, 'S-Gravenhage, часть II, гл. I—IV.

[6] Вспомним, что дискуссия о необходимости возникновения в коммунистическом обществе нового языка действительно имела место, и что Сталин, к великому облегчению для всех сторонников его философии, положил этой дискуссии конец, во всеуслышание заявив, что язык — это не надстройка.

[7] Лингвистика для нас — это изучение существующих языков с точки зрения их структуры и проявляющихся в ней законов. Вне ее области остаются, таким образом, теория абстрактных кодов, неправомерно относимая к теории коммуникации, равно как и всякая с большей или меньшей степенью гипотетичности обобщенная семиология.

[8] Ср. книгу *De magistro* блаж. Августина, главу из которой *De significatione locutionis* я комментировал на своем семинаре 23 июня 1954 г.

[9] Так, Ричардс, автор работы, специально посвященной соответствующим этой цели приемам, в другой своей работе демонстрирует их действие на конкретном примере. В качестве такового он выбрал страничку из Мэн-Цзы (Менциус, как его звали Иезуиты), назвав ее «Менциус об уме». Гарантии чистоты эксперимента под стать его организационному размаху. И встреча со специалистом по каноническим текстам, включающим этот отрывок, происходит в Пекине, куда невзирая на расходы и переносится, к вящему изумлению публики, вся демонстрационная установка.

Но еще большее изумление возникает у нас при виде того, как колокол литой бронзы, звучащий при малейшем прикосновении мысли, превращается на наших глазах в тряпку для вытирания классной доски самого одиозного английского психологизма. Отождествляясь одновременно — увы! — с мозговой корой самого автора — тем единственным, что остается от его объекта и от него самого после того, как окончательно исчерпан смысл первого и здравый смысл второго.

[10] Вербальная галлюцинация, принимая эту форму, открывает перед нами дверь, ведущую к фрейдовской структуре психоза — дверь очень нужную, но до сих пор оставшуюся незамеченной.

[11] Я имею ввиду семинар 6 июня 1956 года, посвященный разбору первой сцены «Атали». Должен сознаться, что выбор мой не в последней степени был обусловлен замечанием некоего критика из интеллектуалов в *New Statesman and Nation* о «высоком распутстве» героинь Расина — замечанием, побудившим меня отказаться от разбо-

ра варварских драм Шекспира, ставшего обязательным в психоаналитических кругах, где они играют для филистеров роль своего рода знака избранности.

[12] Опубликованные в февральском номере *Mercure de France* 1946 года Яном Старобинским заметки Соссюра об анаграммах и их гипограмматическом использовании, начиная с Сатурновых стихов вплоть до текстов Цицерона, позволяют теперь утверждать с уверенностью то, о чем ранее мы могли только догадываться (примечание 1966 г.).

[13] Мы спешим воздать должное Роману Якобсону, чьим трудам мы в немалой степени обязаны этой формулировкой — трудам, оказывающим всякому аналитику неоценимую помощь в структурировании его собственного опыта и делающим излишними всякие «личные контакты», с которыми у меня дело обстоит ничуть не хуже, чем у любого другого.

На самом деле в этой уклончивой форме покорности без труда угадывается стиль бессмертной пары — Розенкранца и Гильденстерна, разлучить которых ничто, даже незавершенность их судьбы, не в силах, ибо сохраняется эта парочка тем же методом, что и нож Жанно, и по той самой причине, на которую указывал Гете, хваля Шекспира за то, что тот представил двоих как один персонаж: ведь они вдвоем представляют собою целое *Gesellschaft*, само Общество — под которым я разумею Международную Психоаналитическую Ассоциацию.

Отрывок Гете стоит того, чтобы его привести целиком: Dieses leise Auftreten, dieses Schmiegen und Biegen, dies Jasagen, Streicheln und Schmeicheln, diese Behendigkeit, dies Schwänzein, diese Allheit und Leerheit, diese rechtliche Schurkerei, diese Unfähigkeit, wie kann sie durch einen Menschen ausgedruckt werden? Es sollten inrer wenigstens ein Dutzend sein, wenn man sie haben könnte; denn sie bloss in Gesellschaft etwas, sie sind die Gesellschaft... (*Wilhelm Meister Lehrjahre*. Trunz, Christian Werner Verlag, Hamburg, V, S. 299).

Пользуясь случаем, поблагодарим также и г. Левенштейна, автора статьи *Some Remarks on the Role of Speech in Psychanalytic Technique* (I. J. P., 1956, XXXVII, p. 467), за честное признание, что заметки его «основаны» на работе 1952 года. Это, безусловно, объясняет тот факт, что работы, появившиеся в свет позже, никакого следа в его статье не оставили, хотя автор их, безусловно, знает, ибо называет меня их «издателем» (*sic!* Я прекрасно знаю, что значит по-английски «editor»).

[14] Именно это слово является эквивалентом немецкого *Witz*, знаменующего перспективу, в которой Фрейд рассматривает бессознательное в третьей посвященной ему фундаментальной работе. Показательная трудность, с которой мы встречаемся, пытаясь подобрать этому слову английский эквивалент: *wit*, под тяжестью споров, которые велись вокруг этого слова от Давенанта и Гоббса до Попа и Аддисона, передал свои существенные свойства слову *humour*, которое, однако, означает нечто совсем иное. Остается лишь *pun*, но его значение слишком узко.

[15] *Leo Strauss*. Persecution and the Art of Writing. The free Press, Glencoe, Illinois.

[16] См. переписку, письма № 107 и 119.

[17] Как известно, это метод, обеспечивающий достоверность результата исследования путем механического изучения всего пространства его объекта.

[18] Опираясь исключительно на развитие организма, типология игнорирует структуру, в которую укладывается субъект, соответственно, в фантазме, во влечении и в сублимации — структуру, теорию которой я в настоящее время вырабатываю (примечание 1966 г.).

[19] Знак ≅ означает здесь конгруэнтность.

[20] Знак *S'* означает в данном контексте тот термин, который производит означающий эффект (или значение); в метонимии он является латентным, а в метафоре выступает открыто.

[21] Совершенно по другому обстоит дело, если, задавая, к примеру, вопрос: «Почему философы?», я выдаю себя за более простодушного, чем я есть на самом деле, ибо задаю я при этом не просто вопрос, который философы испокон века задавали себе сами, а вопрос, в котором они, пожалуй, более всего заинтересованы.

[22] Два следующих параграфа были для большей ясности изложения написаны заново (примечание 1968 г.)

[23] *Fetischismus*, Gesammelte Werke, XIV, S. 311.

[24] Один из моих коллег дошел до этой мысли, задав себе вопрос, не является ли *id* (*Es*) позднего Фрейда «дурным эго» (видите, с кем мне приходилось работать! 1966).

[25] Обратите, однако, внимание на тон, в котором говорили в то время о «бесовских проделках» бессознательного; так, книга Зилберера вышла под названием *Der Zufall und die Koboldstreiche des Unbewussten* («Случай и бесовские проделки бессознательного»), которое среди нынешних менеджеров человеческих душ звучит совершенным анахронизмом.

[26] Последнее, что в этом смысле попалось мне на глаза, были слова Франсуа Мориака в *Figaro Litteraire*, где он приносит извинения в том, что отказывается «поведать нам о своей жизни». Если никто уже не способен совершить это с таким же легким сердцем, как прежде, то дело здесь, по мнению писателя, в том, что уже полвека минуло с тех пор, как путем этим прошел, как бы мы к нему ни относились, Фрейд. И, помусолив немного затасканную идейку, будто результатом стало наше порабощение «истории собственного тела», Мориак возвращается к той истине, на которую писательская совесть не могла в конце концов не открыть ему глаза: попытавшись написать свою историю до конца, мы неизбежно обнажили бы и потаенные глубины душ своих ближних.

О ВОПРОСЕ, ПРЕДВАРЯЮЩЕМ ЛЮБОЙ ВОЗМОЖНЫЙ ПОДХОД К ЛЕЧЕНИЮ ПСИХОЗА

Hoc quod triginta tres per annos in ipso loco studui, et Sanctae Annae Genio loci, et dilectae juventuti, quae eo me setata est, diligenter dedico.

I. К Фрейду

1. Несмотря на, что психоз изучается в свете теории Фрейда уже полвека, проблему его стоит осмыслить заново, то есть *in statu quo ante.*

До Фрейда обсуждение проблемы психоза всецело протекало на той теоретической почве, которая претендует на звание психологии и представляет собой не что иное, как «секуляризованный» осадок, полученный продолжительной метафизической варкой науки в посудине Школы (Школу мы пишем с большой Ш, свидетельствуя ей тем самым наше почтение).

Но если в том, что касается *physis*, природы, наука наша, с ее все более полной математизацией, отдает этой кухней столь слабо, что мы вправе спросить себя, не произошла ли подмена ипостаси, то относительно *antiphysis* (т. е. живого аппарата, который считает способным об этой *physis* судить), чей прогорклый запах не оставляет сомнений в том, что в упомянутой кухне для приготовления мозгов она жарилась веками, этого никак не скажешь.

Так и получилось, что теория абстракции, необходимая нам, чтобы дать себе отчет в таком явлении как познание, застыла в ту абстрактную теорию способностей субъекта, которую даже самые радикальные сенсуалистические требования не смогли сделать в отношении к эффектам субъективности более функциональной.

Постоянно повторяющиеся попытки скорректировать ее результаты, регулируя противовес аффекта, обречены на неудачу до тех

Статья эта содержит самое существенное из того, чему были посвящены первые два триместра нашего семинара за 1955—56 гг.: содержание третьего выходит, т. о., за ее рамки. Опубликована в т. 4 журнала *Psychanalyse.*

пор, пока замалчивается вопрос о том, тот ли самый субъект этот аффект испытывает.

2. На скамье школы (с маленькой ш) этот вопрос учат исключать раз и навсегда. Даже допуская чередования в идентичности *percipiens*, его функцию по конституированию единства *perceptum*'а сомнению не подвергают. Поэтому разнообразие в структуре *perceptum*'а дает на уровне *percipiens*'а лишь разнообразие регистров – в конечном счете, как показывает анализ, разнообразие *sensorium*'ов. Покуда *percipiens* соответствует реальности, разнообразие это, в принципе, всегда можно преодолеть.

Вот почему люди, обязанные ответить на вопрос, который ставит перед нами существование сумасшедшего, не нашли ничего лучше как заслониться от него пресловутой школьной скамьей, стена которой показалась им в данном случае самым подходящим укрытием.

Все позиции, независимо от того, рассматривают ли они материю механистически или динамически, приписывают ли они развитие организму или психизму, говорят ли о структуре дезинтеграции или структуре конфликта, – да, именно все, какими бы хитроумными они ни выглядели, — мы смело отвергаем с порога уже потому, что во имя факта – вполне очевидного – что галлюцинация представляет собой *perceptum* без объекта, все эти позиции стремятся потребовать объяснений этого факта у *percipiens* данного *perceptum*'а, совершенно не отдавая себе отчета в том, что требуя этого, они совершают скачок во времени, пропуская тот временный интервал, который необходим им, чтобы поинтересоваться тем, позволяет ли сам *perceptum* однозначно истолковать тот *percipiens*, который призван здесь его объяснить.

Тем не менее существование этого промежутка времени должно показаться всякому непредвзятому анализу вербальной галлюцинации вполне законным, ибо, как мы в дальнейшем увидим, галлюцинация эта не сводима ни к какому-то особому *sensorium*'у, ни тем более к *percipiens* как пресловутому началу ее единства.

Приписывать галлюцинации слуховую природу безусловно ошибочно, ибо можно представить себе предельную ситуацию, где она слуховой ни в малейшей степени не является (например, у глухонемого, или в каком-либо не слуховом регистре галлюцинаторного чтения по складам). К тому же, одно дело акт слушания, улавливающий связность словесной цепочки, т. е. ее сверхдетерминацию задним числом в каждый момент ее последовательности, с одной стороны, и возникающую в каждый момент времени неопределенность значения, предваряющую явление всегда готового вновь удалиться смысла, с другой, – и совсем

иное дело акт слушания, настроенный на звуковую модуляцию речи с целью того или иного рода акустического анализа – тонического либо фонетического – или же для оценки ее музыкального воздействия.

Этих кратких напоминаний довольно, чтобы подчеркнуть то значение, которое имеет различие между заинтересованными в восприятии *perceptum*'а субъективностями (а заодно и то, насколько игнорируется это различие при опросе больных и в нозологии «голосов»).

Можно, однако, попытаться свести это различие к уровню объективации в *percipiens*.

Но попытка эта обречена на неудачу. Ибо все парадоксы, жертвой которых субъект в этом необычном виде восприятия оказывается, обнаруживаются в нем лишь на уровне, где субъективный «синтез» сообщает речи полноту своего смысла. То, что парадоксы эти проявляются уже тогда, когда речь ведет другой, достаточно хорошо подтверждается тем, что в той мере, в которой речь эта завладевает слухом субъекта и его настораживает, он способен этой речи повиноваться. Ведь стоит субъекту уловить ее, как он немедленно поддается внушению, избежать которого удается лишь сведя другого к роли глашатая чужого, не принадлежащего этому другому, дискурса или тайного, сознательно скрываемого намерения.

Но еще более поразительно отношение субъекта к своей собственной речи, самое важное в котором маскируется тем чисто акустическим фактом, что он не может говорить, себя не слыша.

То, что мы не можем слушать себя, при этом не разделяясь в себе, также не является в поведении сознания чем-то привилегированным. Клиницисты сделали важный шаг вперед, открыв мышечно-двигательную словесную галлюцинацию благодаря обнаружению едва заметных артикуляционных движений. Но суть дела они, тем не менее, сформулировать так и не сумели. Дело в том, что если *sens' orium* сам по себе для произведения означающей цепочки безразличен, то:

1. цепочка эта сама навязывает себя субъекту в измерении голоса;

2. она приобретает собственную реальность, пропорциональную времени (отлично наблюдаемому на опыте), которое нужно для его субъективной аттрибуции;

3. его собственная структура как означающего является определяющей в этой аттрибуции, которая оказывается, как правило, дистрибутивной, т. е. включающей несколько голосов, что бросает тень двусмысленности на само, считающееся источником единства, *percipiens*.

3. Сказанное мы хотим проиллюстрировать феноменом из нашей клинической практики 1955–56 гг., т. е. одновременной тому самому семинару, на материал которого мы здесь опираемся. Отметим, что подобная находка дается лишь ценой полного, хотя и настороженного подчинения чисто субъективным представлениям больного – представлениям, которые слишком часто насилуют, приписывая их в разговоре с пациентом исключительно болезненным процессам, что, конечно же, затрудняет проникновение в них, провоцируя в субъекте небезосновательное умолчание.

Речь шла об одном из тех случаев бреда с двумя участниками, образец которого на примере пары мать–дочь был нами давно продемонстрирован, и в которых чувство чужого вмешательства, перерастающее в бред неотступного наблюдения, является просто-напросто развитием защиты, свойственной более эмоциональному и подверженному тем самым любому виду отчуждения члену пары.

Таким членом пары была в данном случае дочь, которая, в подтверждение своих жалоб на оскорбления, которым обе женщины подвергались от своих соседей, поведала нам о случае с другом соседки. С тех пор, как им пришлось порвать с этой соседкой приятельские отношения, на которые та поначалу шла вполне охотно, она без конца донимала их своими выходками. Друг ее — человек, имевший к этой ситуации весьма косвенное отношение и в речах пациентки обрисованный весьма смутно — встретив ее в коридоре, награждает ее, по ее же словам, нелестным эпитетом «свинья!».

Выслушав этот рассказ, мы, вовсе не склонные видеть в словах мужчины ответ на ругательство «поросенок!» (слишком легко экстраполируемое здесь под видом проекции, которая представляет собой в таких случаях не что иное, как проекцию самого психиатра), просто-напросто спросили у нее, не произносились ли какие-нибудь слова непосредственно перед этим ей самой. И правильно сделали, ибо она с улыбкой призналась нам, что при виде человека действительно пробормотала слова, на которые, если ей верить, ему обижаться не стоило: «Я иду от мясника».

К кому эти слова относились?

Сказать это было ей нелегко и потребовало помощи с нашей стороны. Что до их буквального смысла, то среди прочих немаловажен тот факт, что еще до описываемого нами события больная самым внезапным образом распрощалась со своим мужем и его родственниками, у которых они жили, и тем самым сообщила своей женитьбе, которую мать ее не одобряла, неожиданную, так и не получившую с тех пор своего эпилога, развязку, которую

объясняла тем, что узнала, будто ее родственники-крестьяне, желая покончить со своей ни на что не годной горожанкой-невесткой, решили ни больше ни меньше как разделать ее по всем правилам на части, подобно туше.

Но в данном случае, чтобы понять, как больная, находясь в плену двусторонних отношений, реагирует на недоступную ее пониманию ситуацию, задумываться над тем, нужно ли прибегать к фантазму расчлененного тела, вовсе не обязательно.

Признание больной в том, что фраза была с намеком, нас вполне устраивает, хотя когда речь заходила о том, к кому именно из присутствовавших или отсутствующих при этой сцене намек относился, она выказывала полную растерянность. Тем самым обнаружилось, что «я», подлежащее фразы в прямой речи, в полном соответствии со своей лингвистической ролью так называемого «шифтера»[1] оставляло говорящий субъект не указанным — не указанным до тех пор, пока намек, призванный заклясть, уберечь от опасности, продолжал колебаться в неопределенности. Эта неопределенность и разрешилась по окончании паузы добавлением слова «свинья», слишком бранного, чтобы следовать за колебанием изохронно. Тем самым свое намеренное неприятие дискурс реализует в галлюцинации. В месте, где не могущий быть названным предмет вытолкнут в реальное, раздается слово. Замещая то, что имени не имеет, оно не может следовать намерению субъекта, не отделившись от него с помощью тире реплики, противопоставляя тем самым антистрофу хулы ворчанию возвращенной с этого момента пациентке с индексом «я» строфы и в темноте своей напоминая излияния любви, когда та, испытывая нужду в означающем для предмета своей эпиталамы, не брезгует для этого самыми грубыми уловками воображаемого: «Я тебя съем ... зайчик!», «Тебе хорошо... мышка!».

4. Пример этот приведен лишь для того, чтобы живо дать вам почувствовать, что функция ирреализации – это еще не весь символ. Ибо чтобы вторжение его в реальность стало несомненным, вполне достаточно, чтобы он появился, как это обычно и бывает, в форме разорванной цепочки[2].

Одновременно мы убеждаемся в том, что всякому означающему свойственно, оказавшись в поле восприятия, вызывать в *percipiens* согласие, обусловленное пробуждением очевидной двусмысленностью первого скрытой двойственности второго.

Впрочем, в классической перспективе субъекта как единящего начала все вышеуказанное можно, конечно, объяснять простонапросто как мираж.

Удивительно только, что в перспективе этой, если следовать ей

до конца, представления о галлюцинации, например, оказываются столь бедными, что работа сумасшедшего – пусть даже столь одаренного как президент Шребер с его «Мемуарами нервнобольного»[3] – может, снискав благосклонный прием у психиатров еще до Фрейда, и после него пользоваться репутацией хорошего введения в феноменологию психоза, и притом не только для начинающих[4].

Эта работа послужила основой для структурного анализа и нам, когда мы вновь, следуя совету Фрейда, предприняли ее изучение на семинаре 1955–56 гг., посвященном фрейдовским структурам в психозах.

Как явствует из нашего введения, обнаруженное этим анализом отношение между означающим и субъектом открывается уже на поверхности явлений – при условии, что, отталкиваясь от фрейдовского опыта, вы знаете цель, к которой он ведет.

Но исходя последовательно из явления, мы у этой цели вновь окажемся. Именно это и произошло с нами тридцать лет назад, когда первая работа о паранойе подвела нас к порогу психоанализа[5].

Ложная концепция психического процесса в смысле Ясперса, в которой симптому отводится лишь роль признака этого процесса, особенно неуместна в применении к психозу, ибо нигде симптом не вписан более отчетливо в саму структуру заболевания. Нужно лишь уметь правильно прочесть его.

Что волей-неволей заставляет нас описать этот процесс в радикальных определениях отношения человека к означающему.

5. Не нужно, однако, так далеко ходить, чтобы заинтересоваться разнообразием, в котором предстают вербальные галлюцинации в «Мемуарах» Шребера, и кроме обычно проводимых «классических» различий в соответствии со способами участия в «percipiens» (степень «веры») или в реальности оного («услышанность»), разглядеть в них и другие тонкости, определяемые заложенной в самом *perceptum* речевой структурой.

Уже по одному описанию текста галлюцинаций лингвист без труда сумеет провести в них границу между феноменами кода и феноменами сообщения.

К феноменам кода будут отнесены при этом подходе голоса, пользующиеся тем *Grundsprache* (мы переводим это: «язык-основа»), который Шребер описывает (S. 13–I)[6] как «несколько архаичный, но всегда точный немецкий язык, отличающийся особым богатством эвфемизмов». В другом месте (S. 167–XII) он с сожалением вспоминает «о его аутентичных формах, со свой-

ственными им чертами благородной изысканности и простоты».

Эта область феноменов описывается выражениями, которые как по форме (новые сложные слова, составленные, однако, в соответствии с нормами родного языка пациента), так и по употреблению, являются неологизмами. Галлюцинации информируют субъект как о формах, образующих новый код, так и о способах использования этих форм. Именно им обязан субъект, например, самим термином *Grundsprache*, который этот код обозначает.

Речь идет о чем-то очень напоминающем те сообщения, которые лингвисты называют «автонимами», так как объектом передачи является в этих сообщениях само означающее, а не то, что оно означает. Но отнесенность сообщения к нему самому – явление необычное, но вполне нормальное – усложняется здесь тем обстоятельством, что сообщения представляются исходящими от существ, отношения между которыми они же сами и выражают, притом выражают в формах, чрезвычайно напоминающих способы соединения означающих. Почерпнутый из этих же сообщений термин *Nervenanhang*, который мы переводим как «соединение нервов», наглядно иллюстрирует это замечание – не только потому, что активность и пассивность во взаимодействии между этими существами сводятся к присоединению и разъединению этих нервов, но еще и потому, что нервы эти, точно так же как и божественные лучи [*Gottesstrahlen*], с которыми они однородны, представляют собой не что иное, как овеществление слов, носителями которых они служат (голоса формулируют это следующим образом: «Не забудьте, что природа лучей такова, что они должны говорить» – ср. S. 130–X).

Перед нами отношение системы к своему собственному строению в качестве означающего – отношение, которое следовало бы подшить к досье по делу метаязыка как доказательство непригодности этого понятия для определения дифференцированных в языке элементов.

Заметим, с другой стороны, что мы встречаемся здесь с явлениями, которые на том основании, что эффект означения предвосхищает здесь сам процесс его, ошибочно были названы интуитивными. На самом деле речь здесь идет о действии означающего, проявляющемся постольку, поскольку степень достоверности его (вторая степень: значение значения) приобретает вес, пропорциональный той загадочной пустоте, которая обнаруживается поначалу на месте самого значения.

Забавно, что по мере того, как для субъекта это высокое напряжение на означающем падает, т. е. как галлюцинации сводятся к ритурнелям и перепевам, пустота которых вменяется лишенным ума и личности, и к тому же совершенно потусторонним области

бытия существам, голоса начинают придавать значение тому, что на языке-основе именуется *Seelenauffassung*, «концепция душ», каковая концепция заявляет о себе каталогом мыслей, вполне достойным солидного труда по классической психологии. Каталогом нарочито педантичным, что не мешает субъекту сопровождать его вполне приличествующими ему комментариями. Заметим, что в комментариях этих источник каждого термина старательно отмечается; так, использовав термин *Instanz* (см. прим. к 29–II; ср. прим. к 12 и 21–II), субъект тут же в примечании подчеркивает: это слово мое.

Так, не укрывается от него основополагающее значение, которое принадлежит в формировании психики «мыслям памяти» (*Erinnerungsgedanken*), доказательство чему он тут же находит в поэтическом и музыкальном использовании модуляционного повторения.

Глубокомысленно характеризуя «концепцию душ» как «несколько идеализированное представление, которое выработали себе души о человеческой жизни и мысли», наш пациент полагает, что приобрел от них «такие познания о сущности процесса мысли и чувства у человека, каким большинство психологов могли бы позавидовать».

Мы тем более охотно с ним согласимся, что, в отличие от психологов, он не воображает, будто знания эти, столь комично им ценимые, получают путем исследования природы вещей, а если он и полагает извлечь из них пользу, то не иначе – мы только что это показали – как с помощью семантического анализа![7]

Теперь, чтобы не потерять нить нашей мысли, перейдем к рассмотрению феноменов, которые мы противопоставили только что рассмотренным в качестве «феноменов сообщения».

Речь идет о прерванных сообщениях, составляющих основу отношений между субъектом и его божественным собеседником и придающих им характер либо вызова (*challenge*), либо испытания на прочность.

В самом деле, голос партнера ограничивает сообщения, о которых идет речь, лишь началом фразы, смысловое продолжение которой не вызывает, впрочем, у субъекта никаких трудностей, задевая его разве что своим дразнящим, оскорбительным характером да еще, как правило, глупостью, способной привести в отчаяние.

Мужество, с которым он старается дать достойный ответ и избежать расставленных ему ловушек, играет в нашем анализе этого феномена не последнюю роль.

Здесь мы, однако, вновь обратимся непосредственно к тексту того, что можно было бы назвать галлюцинаторной провокацией

(или, лучше, протазисом). Субъект дает нам следующие примеры такой структуры (S. 217–XVI): 1) *Nun will ich mich..* (отныне я....); 2) *Sie sollen nämlich...* (Вы должны, собственно...); *Das will ich mir...* (Я это...). Этими примерами мы здесь и ограничимся. На фразы эти он должен ответить, дав им смысловые дополнения, которые у него сомнений не вызывают, а именно: 1) смирюсь с тем фактом, что я идиот; 2) быть разоблачены (слово фундаментального языка) как безбожник и человек, преданный самому необузданному разврату, не говоря уже о прочем; 3) хорошенько обдумаю.

Легко видеть, что фраза прерывается в том месте, где заканчивается группа слов, которые можно назвать терминами-индексаторами – слов, чья функция в означающем позволяет определить их, в доказанном выше смысле, как *шифтеры*, т. е. те термины кода, которые указывают позицию субъекта внутри его собственного сообщения.

Что же до собственно лексической части фразы, т. е. той, что включает слова, которые код – будь то код обычной речи или бреда – определяет их употреблением, то она остается непроизнесенной.

Разве преобладание функции означающего в этих двух разрядах явлений не поразительно? И разве не толкает оно нас на поиски того, что лежит в основе образуемой ими ассоциации: кода, образованного сообщениями о самом коде, и сообщения, сводящегося к тому, что в самом коде указывает на сообщение?

Все это следовало бы тщательно отразить на графе[8], с помощью которого мы в нынешнем году попытались наглядно представить связи, существующие внутри означающего, как средство структурирования субъекта.

Ибо топология этих связей совершенно не похожа на ту, что воображение наше связывает с представлением о непосредственном параллелизме формы явлений со строением нервной системы.

Но топология эта, чья родословная начинается с Фрейда, который первым, открыв вместе со снами область бессознательного, взялся описывать ее динамику, не заботясь при этом о локализации ее в коре головного мозга, как раз и позволяет наилучшим образом подготовить те вопросы, за решением которых можно будет к коре мозга обратиться.

Дело в том, что только лингвистический анализ феномена языка дает нам законную возможность установить отношения, полагаемые языком в субъекте, одновременно определив те «машины» (в чисто ассоциативном смысле, который несет этот термин в математической теории сетей), которые способны этот феномен реализовать.

Не менее замечательно и то, что именно опыт Фрейда и навел ав-

тора этих строк на соображения, представленные в настоящей статье. Посмотрим же, что даст этот опыт для решения стоящего теперь перед нами вопроса.

II. После Фрейда

1. Итак, что дал нам в данном случае Фрейд? Мы начали с утверждения, что вклад Фрейда в проблему психоза был утрачен.

Утрата эта чувствуется уже в самой примитивности тех средств, к которым обращаются все без исключения концепции, сводящиеся к схеме «как перевести внутреннее во внешнее?». Чего стоит тот факт, что субъект заключает в себе непроницаемое «оно», если, несмотря на это, именно в качестве «эго», на которое современный психоанализ самым неприкрытым образом ориентируется, в качестве пресловутого живучего *percipiens* фигурирует он в мотивации психоза? Это *percipiens* имеет полную власть над своим столь же, как и оно, неизменным коррелятивом – реальностью; моделью же этой власти служит доступный повседневному опыту факт – факт аффективной проекции.

Дело в том, что современные теории отличаются абсолютной некритичностью, с которой они этот механизм проекции используют. При том, что все противоречит этим теориям и ничто не вяжется с ними – а менее всего клинический опыт, с очевидностью свидетельствующий, что нет ничего общего между аффективной проекцией и ее пресловутыми бредовыми последствиями: между ревностью, скажем, неверного супруга, и ревностью алкоголика.

Да, в своей интерпретации случая президента Шребера – интерпретации столь же затверженной его последователями, сколь и не понятой ими – Фрейд, желая продемонстрировать направленность отношения к другому у психотика, прибегает для этого к грамматической дедукции и, рассматривая различные способы отрицания для утверждения «Я его люблю», показывает, что полученное отрицательное суждение образуется в два этапа, на первом из которых меняется на противоположное либо значение глагола (я его ненавижу), либо род действующего лица или объекта (это не я, или это не он, а она – или наоборот), а на втором меняются местами субъекты (он меня ненавидит, это она его любит, это она меня любит). Но увы – подразумеваемые этой дедукцией логические проблемы никому, похоже, не интересны.

Больше того, в тексте своем Фрейд недвусмысленно признает механизм проекции для объяснения данной проблемы непригодным, и в поисках этого объяснения тут же углубляется в чрезвычайно длинные, детальные и тонкие рассуждения о вытеснении, оставляя, однако, на перепутьях меты. Нам остается лишь

заметить, что сквозь поднятую на торной психоаналитической тропе тучу пыли меты эти различимы и поныне.

2. Впоследствии Фрейд внес в решение проблемы новый вклад, написав «Введение в нарциссизм». Но и им воспользовались для той же самой цели – накачки либидо *percipiens*'ом, который, в зависимости от того, чему благоприятствует время, всасывается или, наоборот, вытесняется, то надувая, то вновь опорожняя таким образом пузырь реальности.

Когда Фрейд впервые предложил первую теорию способа, которым формируется эго по образу и подобию другого в новом субъективном укладе, определяемом бессознательным, ответом было единодушное признание в этом эго старого доброго испытанного *percipiens* и функции синтеза.

Стоит ли после этого удивляться, что для понимания психоза из этой теории не извлекли ничего, кроме решительно пущенного в оборот понятия «потери реальности»?

Но это еще не все. В 1924 г. Фрейд пишет резкую статью «Потеря реальности в неврозе и психозе», где привлекает внимание к тому факту, что проблема состоит не в потере реальности, а в силе, вызывающей к жизни то, что заступает ее место.

Но что проку говорить с глухими – проблема ведь у них уже решена: склад бутафории находится внутри, и по мере надобности ее достают оттуда.

Такова схема, которой даже г-н Катан, в своих работах, где столь внимательно исследуются этапы психоза Шребера, руководствующийся старанием проникнуть в допсихотическую фазу, вполне удовлетворяется, объясняя возникновение галлюцинаторной фантасмагории – этого занавеса, которым percipiens отделяет влечение от его реального стимула – защитой против инстинктуального соблазна, в данном случае против мастурбации и гомосексуальности.

Как помогла бы нам в свое время эта простота, если бы мы сочли ее достаточной для решения проблемы литературного творчества психотиков!

3. Остается ли вообще хоть одна проблема на пути психоаналитического дискурса, когда включение влечения в реальность становится объяснением их обоюдной регрессии? Что может смутить умы, готовые смириться с тем, что с ними говорят о регрессии, не делая при этом различия между регрессией в структуре, регрессией в истории и регрессией в развитии (т. е. видами регрессии, которые Фрейд в каждом случае различает как топическую, временную и генетическую)?

Мы не собираемся здесь раскладывать все заблуждения по полочкам – для наших учеников в этом не будет ничего нового, а

для прочих – ничего интересного. Мы удовольствуемся тем, что укажем и тем и другим на чувство растерянности, которое возникает у всех, чья мысль из привычного круга представлений о «развитии» и «окружении» выходить не желает, одно упоминание о таких образующих арматуру возведенного Фрейдом здания концептах, как эквивалентности воображаемой функции фаллоса у обоих полов (давно приводящая в отчаяние любителей ложных биологических «окон», сиречь натуралистов), комплексе кастрации, оказавшемся неизбежной фазой усвоения субъектом собственного пола, мифе об убийстве отца – этом необходимом следствии формирующего воздействия Эдипова комплекса на всю историю личности – и, *last but not...*, эффекте раздвоения, вносимом в любовную жизнь вновь и вновь повторяющимся воздействием объекта, который каждый раз предстоит обрести в качестве единственного.

Стоит ли напоминать о глубоком своеобразии фрейдовского понятия влечения, о принципиальном различии между стремлением, его направлением и его объектом, об изначальном «извращении» этого стремления и, самое главное, о включении его в концептуальную систематику – ту самую, которой Фрейд уже с первых шагов дал в своем учении место под рубрикой теорий детской сексуальности?

Разве не очевидно, что все это давно забыто, забыто ради воспитательной близости к природе, не знающей иного принципа, кроме вознаграждения, да еще коррелятивной ему фрустрации, о которой у Фрейда нигде нет ни слова?

Конечно же, открытые Фрейдом структуры продолжают сохранять не только свое правдоподобие, но и тот проявляемый в их действии неопределенный динамизм, на который современный психоанализ хотел бы свое течение ориентировать. Техника, будучи выхолощена, творила бы свои «чудеса» еще лучше, если бы не избыток конформизма, сводящего ее успехи к двусмысленности социального внушения и психологического предрассудка.

4. Удивительно, но требование строгости возникает исключительно у тех, кто по ходу дела оказался в каком-то отношении в стороне от этого хора – как например г-жа Ида Макальпин, читая которую нельзя не удивиться трезвости ее суждений.

Критика, которой она подвергает клише, ограничивающие объяснение психоза фактором подавления гомосексуального влечения, к тому же вполне неопределенного, является основательной, что с блеском демонстрируется ей как раз на примере Шребера. Гомосексуальность, якобы детерминирующая параноидальный психоз, является на самом деле лишь проявившимся в процессе болезни симптомом.

Процесс этот начался гораздо раньше: первый признак его появляется в Шребере в облике одной из тех лежащих на грани яви и сна и являющих в своей эфемерности своего рода томографию *эго* идей, чья воображаемая функция вполне явственно выступает уже в самой форме их: как *прекрасно* было бы быть женщиной, готовой совершить совокупление.

Правда, по справедливости говоря, г-жа Ида Макальпин не поняла, что делая такой акцент на вопросе гомосексуальности Фрейд просто-напросто стремится показать, что ею обусловлена в бреде мания величия. Самое же главное то, что он обнаруживает в этой гомосексуальности модус инаковости, в котором происходит метаморфоза субъекта, т. е. место, в котором сменяют друг друга происходящие в бреду «переносы». Она поступила бы гораздо правильнее, приняв ту причину, по которой Фрейд упрямо ссылается в данном случае на Эдипа, с чем она согласиться никак не хочет.

Этот спорный вопрос привел бы ее к открытиям, которые, без сомнения, многое бы для нас прояснили, ибо функция того явления, которое называют обратным Эдипом, остается пока совершенно неисследованной. Г-жа Макальпин предпочитает избегать всякой ссылки на Эдипа, заменяя его фантазмом рождения. Фантазм этот наблюдается у детей обоего пола, и притом в форме фантазмов беременности, которые связаны, по ее мнению, со структурой ипохондрии[9].

Фантазм этот действительно является существенным, и я хотел бы даже отметить здесь, что, когда мне впервые удалось выявить этот фантазм у мужчины я шел путем, обозначившим важный этап моей профессиональной карьеры, и мужчина этот не был при том ни истериком, ни ипохондриком.

Проявляя тонкость мышления, для нашего времени *поразительную*, г-жа Макальпин чувствует даже потребность увязать этот фантазм в символическую структуру. Но чтобы найти такую структуру помимо Эдипа, она отправляется на поиски этнографических данных, освоение которых в ее работе мы оценить не беремся. Речь идет о «гелиолитической» теме, поддерживаемой одним из наиболее видных представителей английской школы диффузионистов. Достоинства этих концепций нам известны, но нам вовсе не кажется, что они способны хоть как-то обосновать ту выдвигаемую г-жой Макальпин идею, будто представление о рождении, не связанном с полом, является «первоначальным»[10].

Впрочем, ошибка г-жи Макальпин сказывается уже в том, что она приходит к результату, противоположному искомому.

Изолируя фантазм в динамике, которую, исходя из перспективы, в которой предстает в ней понятие переноса, она характеризует

как интрапсихическую, г-жа Макальпин находит в конечном счете в неизвестности психотика относительно собственного пола тот уязвимый пункт, в котором и должно происходить вмешательство аналитика. Благотворные результаты такого вмешательства она противопоставляет тем, поистине катастрофическим, которые действительно постоянно наблюдаются у психотиков в результате любого внушения, ведущего к признанию скрытой гомосексуальности.

Но ведь неуверенность относительно собственно пола – это, собственно говоря, банальная черта истерии, вторжение которой и обнаруживает г-жа Макальпин в своей диагностике.

Дело в том, что ни одно воображаемое образование не является специфическим[11], ни одно не является определяющим фактором ни в структуре процесса, ни в его динамике. Вот почему и то, и другое мы обречены упустить, когда в надежде вернее достичь их пренебрегаем той открытой Фрейдом одновременно с бессознательным символической артикуляцией, которая, по сути дела, единосущна ему — методичность, с которой Фрейд ссылается на Эдипа, как раз и призвана убедить нас в том, насколько подобная артикуляция необходима.

5. Мы не собираемся возлагать ответственность за это заблуждение на г-жу Макальпин — в свое время не разоблаченное, оно продолжало с тех пор распространяться в психоанализе все шире и шире.

Отчасти именно поэтому аналитики, пытаясь определить минимальный необходимый им для диагностики зазор между неврозом, с одной стороны, и психозом, с другой, вынуждены положиться на *эго* и его ответственность по отношению к реальности — то есть, скажем прямо, оставляют проблему психоза *in statu quo ante*.

Между тем мост на границе между этими двумя областями уже был указан, и притом очень точно.

Более того, рассматривая проблему переноса в психозе, они этим мостом прекрасно сумели воспользоваться. Повторять сейчас заново все то, что поэтому поводу уже сказано, было бы просто немилосердно. Ограничимся же тем, что воздадим должное остроумию г-жи Иды Макальпин, сумевшей обобщить господствующие в психоанализе настроения следующей замечательной формулой: «в целом, психоаналитики утверждают, что способны излечить психоз во всех случаях, когда дело идет не о психозе»[12].

Как раз об этом-то мостике Мидас, диктуя психоанализу свои законы, и выразился однажды следующим образом: «Совершенно ясно, что психоанализ возможен лишь с таким субъектом, для которого есть другой». После чего Мидас благополучно перешел

по мостику туда-сюда, принимая его за обычный пустырь. И ничего удивительного — ведь он и понятия не имел, что под ним стремнина.

Термин «другой», до тех пор у психоаналитиков не слыханный, значил для него не больше шепота тростника.

III. С Фрейдом

1. Весьма удивительно, что измерение, которое дает почувствовать себя как Нечто Другое в столь многом, что люди переживают — переживают не то чтобы совсем об этом не думая, скорее даже об этом думая, только не думая, что они думают, и думая, как Телемах, о бездумной растрате, – удивительно, что теми людьми, которых идея мысли убеждает, что они мыслят, измерение это никогда не было продумано достаточно хорошо, чтобы быть подобающим образом высказано.

Желание, скука, затворничество, бунт, молитва, бдение (на последнее я хотел бы обратить внимание, ибо Фрейд прямо отсылает к нему, вспоминая в середине своего Шребера отрывок из Ницшевского *Заратустры*[13]), панический страх, наконец – все это готово открыть нам на это измерение глаза и о нем свидетельствовать – свидетельствовать не просто в качестве душевных состояний, с которыми господин серьезный мыслитель может без труда справиться, а в качестве постоянно действующих принципов коллективной организации, без которых человеческая жизнь не смогла бы, похоже, протянуться долго.

Не исключено, конечно, что самый смышленый из мыслящих-о-мышлении, мысля, что он сам это Нечто Другое и есть, всегда мог относиться к этой вероятной конкуренции недоброжелательно.

Но отвращение это становится совершенно понятным, как только обнаруживается не приходившая дотоле никому в голову концептуальная связь этого Другого с тем наличным для всех и недоступным для каждого местом, где, как открыл нам Фрейд, несмотря на то, что никто поэтому об этом не мыслит и никто не может помыслить будто может мыслить об этом лучше любого Другого, нечто мыслит. Мыслит, скорее, плохо, но зато строго; не случайно Фрейд говорит о бессознательном, что это мысли, которые, несмотря на то, что законы их не совпадают с законами наших повседневных вульгарных или возвышенных мыслей, всегда безупречно артикулированы.

Итак, к воображаемой форме ностальгии, потерянного или грядущего Рая, другое Место несводимо; что там можно найти, так это рай детских любовей, где такой бывает бодлер, что не дай Бог!

К тому же, чтобы не оставить у нас никаких сомнений, Фрейд ис-

пользовал для обозначения этого места бессознательного термин, который некогда поразил его у Фехнера (человек этот вовсе не был в своем экспериментализме таким органицистом, каким его рисуют наши учебники): *ein anderer Schauplatz*, другая сцена. В основных работах Фрейда термин этот появляется двадцать раз.

Теперь, окропив наши умы каплями этой живительной влаги, мы можем обратиться к научной формулировке отношения субъекта к Другому.

2. Дабы «внести ясность» и облегчить страждущие души, мы выразим это отношение с помощью ранее предложенной нами и упрощенной здесь *схемы L*:

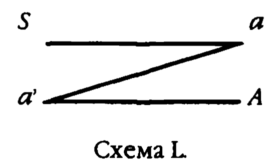


Схема L.

Схема эта иллюстрирует тот факт, что состояние субъекта (невроз или психоз) зависит от того, что происходит в Другом (*A*). То, что там происходит, артикулировано как дискурс (бессознательное – это дискурс Другого), синтаксис которого Фрейд пытался определить, пользуясь теми отрывками его, которые в некоторые исключительные моменты – в снах, оговорках, остротах – становятся нам доступны.

Какой интерес представлял бы для субъекта этот дискурс, если бы он в нем не участвовал? И он действительно участвует в нем, распределенный по четырем углам нашей схемы: *S*, его тупое и внеязыковое существование; *a*, его объекты; *a'*, его эго, т. е. то в его форме, что в этих объектах отражено; *A*, место, где может возникнуть для него вопрос о его существовании.

Ибо анализ на опыте знает ту истину, что для субъекта встает вопрос о собственном существовании – встает не только под личиной страха, вызываемого им на уровне *эго* и являющегося лишь одним из многих его спутников, но и в качестве артикулированного вопроса «Кто я?», касающегося пола субъекта и случайности его появления в бытии, т. е. того, мужчина он или женщина, с одной стороны, и его возможности не быть, с другой, причем обе эти тайны сопрягаются воедино, опутывая субъект символикой рождения и смерти. Состояния напряжения и неопределенности, те фантазмы, с которыми аналитик имеет дело, как раз и свидетельствуют ему о том, что вопрос о собственном существовании не просто омывает субъект, поддерживает, заполняет и даже разрывает его, но – мало того – выступает при этом в качестве элементов конкретного дискурса, в котором во-

прос этот артикулируется в Другом. Ибо феномены, о которых мы говорили, приобретают постоянство симптомов, могут быть прочтены и исчезают после дешифровки лишь постольку, поскольку укладываются в речевые фигуры этого дискурса.

3. Мы вынуждены, таким образом, настаивать на том, что вопрос этот не возникает в бессознательном безмолвно, а ставится в нем под вопрос, т. е. что до любого анализа он уже артикулирован в подсознательном в каких-то дискретных элементах. Это чрезвычайно важно, так как это те самые элементы, которые лингвистический анализ требует изолировать в качестве означающих и которые функционально предстают здесь в чистом виде как с самой невероятной, так и с самой правдоподобной стороны:

– с самой невероятной, так как оказывается, что цепочка их сохраняет по отношению к субъекту чужеродность не менее радикальную, чем затерянные в пустыне и еще не расшифрованные иероглифы;

– с самой правдоподобной, поскольку лишь здесь недвусмысленно выступает на поверхность их функция, состоящая в том, чтобы вводить в означаемое значение путем навязывания ему своей собственной структуры.

Ибо борозды, которые прокладывает означающее в реальном мире, будут, конечно же, тяготеть к уже имеющимся в нем, как сущем, разрывам, стремясь эти разрывы расширить, в результате чего всегда может остаться место сомнению: а не следует ли означающее законам означаемого?

Совершенно иначе, однако, обстоит дело на том уровне, где под вопрос ставится не место субъекта в мире, а само существование его в качестве субъекта; вопрос этот, касающийся вначале только его, распространится затем как на отношение его к объектам внутри мира, так и на существование самого мира, поскольку за пределами своей собственной сферы и это последнее может оказаться под вопросом.

4. При исследовании бессознательного Другого, в котором Фрейд служит нам проводником, важно усвоить, что ни протоморфное изобилие образов, ни вегетативные выросты, ни животные ауры, излучаемые трепещущей жизнью, контуров нашего вопроса нимало не проясняют.

В этом и состоит главное отличие воззрений Фрейда от школы Юнга, которая к этим формам привязывается, именуя их *Wandlungen der Libido*. Поскольку, пользуясь соответствующей техникой (в которой главное место принадлежит созданиям воображения – снам, рисункам и т. д.), формы эти можно воспроизвести в каком-то определенном месте, они вполне могут оказаться на первом плане особой системы мантики. Место их вос-

произведения обозначено на нашей схеме линией *a – a'*, изображающей на ней ту завесу нарциссического миража, которая как нельзя лучше служит для соблазна и удержания всего того, что в ней отражается.

Эта мантика оказалась для Фрейда неприемлемой потому, что она не учитывала ведущей роли означающей артикуляции, которая действует сообразно своему внутреннему закону и материалу, чья бедность над ним властна и от него неотъемлема.

И в той мере, в какой, силой фрейдова слова (пусть искалеченного), стиль этот в среде, еще продолжающей считать себя ортодоксальной, все еще сохраняется, сохраняется и глубокое различие между двумя школами, хотя при нынешнем положении дел ни одна из них это расхождение объяснить не способна. В результате уровень их практики сведется в ближайшее время к расстоянию, отделяющему грезы Альпийские от грез Атлантических.

Используя формулу, столь полюбившуюся Фрейду в устах Шарко, можно сказать, что «это не мешает Другому существовать» на своем месте *A*.

Попробуйте убрать его оттуда, и человеку даже в положении Нарцисса будет не удержаться. *Анима*, словно привязанная на резинке, вновь возвращается к *анимусу*, а тот – к животному [*animal*], которое, между *S* и *a*, поддерживает со своим *Umwelt*'ом «внешние отношения» значительно более тесные, чем наши. При всем том нельзя сказать, что с Другим у него никаких отношений нет – они есть, но проявление свое находят лишь в спорадических вспышках невротического характера.

5. *Схема L*, т. е. схема проблематизации субъекта в его существовании, имеет комбинаторную структуру, которую не следует путать с ее пространственным аспектом. В силу этой структуры она и является тем самым означающим, которое должно артикулироваться в Другом – в частности, в его топологической позиции в качестве четвертого термина.

В поисках опорных точек этой структуры мы обнаруживаем три означающих, которые позволяют Другому артикулировать себя в Эдиповом комплексе. Для символизации означаемых сексуального воспроизведения с помощью означающих любви и рождения их вполне достаточно.

Четвертая точка представлена субъектом, взятым в его реальности. Как таковая, она из системы исключена и входит в нее лишь в роли смерти, в процессе игры означающих превращаясь в истинный субъект по мере того, как эта игра означающих делает значимой и ее.

Игра эта, собственно говоря, вовсе не инертна и оживляется в каждой своей части всей родословной реальных других, кото-

рых называние Других означающих имплицитно включает в современность Субъекта. Больше того, игра эта, организуясь по внеположенным каждой отдельной партии правилам, создает в субъекте структуру из трех инстанций: мое я (идеальное), или эго; реальность, и сверх-я (супер эго), получивших свое определение во второй фрейдовской топике.

С другой стороны, субъект вступает в игру в качестве мертвого, но играть в нее он будет как живой; именно в жизни предстоит ему получить ту масть, которую он при случае в этой игре открывает. Делает же он это, пользуясь набором [*set*] воображаемых фигур, отобранных среди бесчисленных форм, свойственных отношениям между одушевленными существами – фигур, выбор которых включает элемент произвольности, ибо требование гомологичности к символическому трехчлену накладывает в данном случае нумерические ограничения.

Чтобы удовлетворить этим ограничениям, полярная противоположность, связывающая зеркальный образ (нарциссического отношения), как единящее начало, с группой воображаемых элементов т. н. расчлененного тела, предоставляет в наше распоряжение двоицу, которая способна, в силу природных особенностей своего развития и своей структуры, послужить гомологом к символическому отношению Мать-ребенок. Но это еще не все. В силу того противоестественного, что в ней содержится (восходя к специфическому для человека преждевременному рождению), воображаемая двоица стадии зеркала оказывается вдобавок подходящей, чтобы дать нашему воображаемому треугольнику основание, в каком-то смысле покрываемое символическим отношением (см. *схему R*).

Благодаря разрыву, который эта преждевременность создает в воображаемом – разрыву, где эффекты стадии зеркала изобилуют – человеческое животное как раз и способно представить себя смертным. Конечно, без его симбиоза с символическим это произойти не может, но без разрыва, отчуждающего человеческое животное от собственного образа, и сам симбиоз этот, в котором оно впервые выступает как субъект, подлежащий смерти, остался бы неосуществимым.

6. Третий пункт воображаемого трехчлена – тот, где субъект, напротив, идентифицирует себя с живым существом – представляет собой не что иное как фаллический образ, обнажению которого – именно в этой роли – открытие Фрейда в немалой степени обязано своей скандальной репутацией.

Далее, стремясь добиться концептуальной визуализации этого двойного трехчлена, мы прибегнем к схеме, которую в дальнейшем мы будем называть *схемой R*, и где представлены линии, которые очерчивают поле реальности (хотя далеко не только от

нее зависят) и тем самым заключают в себе условия *perceptum*'a (иными словами, объекта).

Рассматривая вершины символического треугольника, где буква *I* это идеал эго, *M* – означающее первичного объекта, а *P* – позиция, которую занимает в Другом (*A*) имя Отца, легко видеть, каким образом гомологичное фиксирование значения субъекта *S* под фаллическим означающим может сказаться на сохранении поля реальности, ограниченного четырехугольником *MimI*. Другие две вершины этого четырехугольника – *i* [*image*] и *m* [*moi*] – соответствуют на схеме двум воображаемым членам нарциссического отношения – эго и зеркальному изображению.

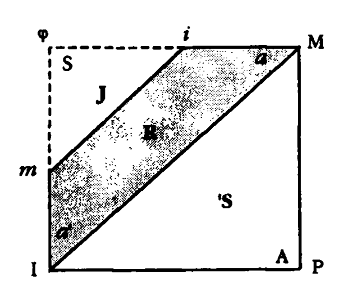


Схема R.

Таким образом, между точками *i* и *M*, т. е. на отрезке *a*, лежат крайние точки отрезков *Si*, Sa^1, Sa^2, Sa^n, *SM*, где располагаются реализующие себя в отношениях эротической агрессии фигуры воображаемого Другого, а между точками *m* и *I*, т. е. на отрезке *a*', лежат крайние точки отрезков *Sm*, Sa^1, Sa^2, *SI*, где идентифицирует себя эго – начиная с первичного зеркального образа и кончая идентификацией с идеалом эго в отце[14].

Те, кто посещал наш семинар в 1956–57, знают, что этой четверичной схемой, вершину *I* которого в действительности образует ребенок в качестве объекта желания, мы воспользовались для того, чтобы вернуть понятию объектного отношения[15], несколько дискредитированному той кучей глупостей, которые за последнее время пытались под эту рубрику подвести, то опытное содержание, которое законно принадлежит ему.

По сути дела, схема эта позволяет выявить отношения, принадлежащие не к тем доэдиповым стадиям, которые существуют, хотя и не поддаются анализу (как прекрасно демонстрируют это солидные, хотя и не вполне самостоятельные работы Мелани Кляйн), а к прегенитальным стадиям в том порядке, в котором они распределяются задним числом под действием Эдипа.

Вся проблема перверсии сводится к тому, чтобы понять, как ре-

бенок в своем отношении к матери – отношении, определяемом с точки зрения анализа не витальной зависимостью ребенка от матери, а его зависимостью от ее любви, т. е. желанием ее желания – идентифицирует себя с воображаемым объектом ее желания в той мере, в какой сама мать символизирует его в фаллосе.

Единственное, что нам нужно здесь усвоить – это порождаемый такой диалектикой фаллоцентризм. Он, разумеется, всецело обусловлен вторжением означающего в человеческую психику и абсолютно невыводим из какой бы то ни было предустановленной гармонии между этой психикой и природой, которая в ней проявляется.

Воображаемый эффект этот, разве что в силу предвзятого представления о свойственной инстинкту норме, ощущаемый как конфликт, стал, тем не менее, причиною долгой ссоры – ныне утихшей, но принесшей для обеих сторон немало урона – относительно природы фаллической фазы: считать ли ее первичной или вторичной? Не будь этот вопрос так важен, ссора эта заслужила бы наш интерес уже теми диалектическими ухищрениями, на которые вынужден был пуститься Эрнст Джонс, чтобы, декларируя свое полное согласие с Фрейдом, встать на позиции прямо противоположные – позиции, сделавшие его – с оговорками, конечно – сторонником английских феминисток с их железным принципом «каждому свое»: мальчикам – фалл, а девочкам – п.....

7. Фрейд показал, таким образом, что символическая функция фаллоса является осью символического процесса, который *у обоих полов* завершает поиск ответа на проблему пола комплексом кастрации.

То, что ныне аналитики единодушно предпочитают держать эту функцию фаллоса в тени, сводя его к роли частичного объекта, объясняется лишь той глубокой мистификацией, которой подвергся в культуре ее символ: ведь даже язычество являло его лишь под занавес самых глубоких своих мистерий.

И не случайно в том субъективном укладе нашем, где хозяйничает бессознательное, значение это вводится в обиход лишь посредством метафоры, точнее – отцовской метафоры.

Теперь нам становится понятно, почему г-жа Макальпин, чьи мысли послужили нам здесь отправной точкой, сочла нужным обратиться к «гелиолитизму». Она хотела бы видеть в нем кодификацию рождения в до-эдиповой культуре – т. е. культуре, где производящая функция отца оставалась бы в тени.

Все, что можно было бы в этом смысле в той или иной форме сказать, способно разве что лишний раз подчеркнуть, в какой мере отцовство обусловлено функцией означающего.

Так, в другом споре, случившемся в те времена, когда психоана-

литики еще позволяли себе учение обсуждать, д-р Эрнст Джонс, в замечании значительно более уместном, чем вышеупомянутое, высказал аргумент, оказавшийся, однако, едва ли более удачным.

Говоря о верованиях некоего австралийского племени, он отказался признать, что какое бы то ни было человеческое сообщество может пребывать в неведении относительно того подтверждаемого опытом факта, что – за некоторыми загадочными исключениями – ни одна женщина не рожает, не имев прежде полового сношения, равно как и относительно сроков, эти два события разделяющих. Нам, однако, представляется, что оправданное доверие ученого к человеческой способности наблюдения за реальным миром не имеет к данному вопросу ни малейшего отношения.

Ибо отцовство, если символический контекст того потребует, может быть с тем же успехом приписано встрече женщины с духом у некоего источника или камня, считающегося его жилищем.

А это значит, что причиной, по которой порождающая функция приписывается отцу, является чистое означающее – не знание реального отца, а знание того, что религия научила нас призывать как Имя Отца.

Чтобы быть отцом, или мертвецом, никакого означающего, конечно, не требуется, но без означающего ни о том, ни о другом образе бытия никто так и не узнал бы.

Для тех, кто так, несмотря ни на что, и не решился поискать в текстах Фрейда немного избытка к той толике просвещения, которую уделяют им наставники, я хотел бы напомнить с какой настойчивостью подчеркивает он родственность этих двух упомянутых нами значимых отношений каждый раз, когда невротический субъект (в особенности страдающий навязчивыми состояниями) демонстрирует эту родственность, соединяя их тематически.

Да Фрейд и не мог этого родства не заметить, так как сама логика его рассуждений заставила его связать означающее Отца, в качестве Законодателя, со смертью (собственно, смертью Отца), показывая тем самым, что если именно с убийством этим возникает долг, на всю жизнь связывающий субъект с Законом, то символический Отец, этот закон означающий – это, конечно же, Отец мертвый.

IV. По направлению к Шреберу

1. Теперь мы можем рассмотреть бред Шребера с его субъективной стороны.

Как мы уже сказали, значение фаллоса должно быть вызвано в воображаемом субъекта с помощью отцовской метафоры.

В укладе означающего, способ формализации которого, знакомый слушателям нашего семинара об образованиях бессозна-

тельного, мы здесь лишь кратко напомним, данное положение имеет строго определенный смысл, выражаемый *формулой метафоры* или *подстановки означающего*

$$\frac{S}{\$'} \cdot \frac{\$}{x} \to S\left(\frac{1}{s}\right),$$

где прописные S суть означающие, x – неизвестное значение, а строчное s – означаемое, которое введено метафорой, состоящей в подстановке в означающей цепочке S вместо S'. Опущение S', показанное здесь его вычеркиванием, является условием успешности метафоры.

Все это справедливо и для метафоры имени Отца, т. е. метафоры, которая подставляет это имя на место, первоначально символизируемое действием материнского отсутствия.

$$\frac{\text{Имя Отца}}{\text{Желание Матери}} \cdot \frac{\text{Желание Матери}}{\text{Означаемое для субъекта}} \to \text{Имя Отца}\left(\frac{\text{A}}{\text{Фаллос}}\right)$$

Теперь попробуем представить себе случай, когда субъективная ситуация такова, что в ответ на призыв Имени Отца выясняется не отсутствие реального отца – отсутствие, вполне совместимое с присутствием означающего – а нехватка самого означающего.

Надо сказать, что ситуация эта не так уж и надуманна. Присутствие означающего в Другом и в самом деле, как правило, для субъекта скрыто, ибо, как правило, оно устойчиво пребывает там в вытесненном (*verdrängt*) состоянии, настойчиво пытаясь представить себя в означаемом, что и находит выражение в автоматизме повторения (*Wiederholungszwang*).

Теперь мы позволим себе выделить в текстах Фрейда термин, который обрисован в них достаточно отчетливо, чтобы лишить эти тексты смысла, если допустить, что термин этот не обозначает в них иную, отличную от вытеснения функцию бессознательного. Будем считать доказанным центральное положение моего посвященного психозам семинара, согласно которому термин этот относится к чему-то такому, что мыслью Фрейда всегда, когда она обращена к проблеме психоза, по меньшей мере имплицитно подразумевается. Речь идет о термине *Verwerfung*.

В данном регистре явление это заявляет о себе отсутствием того *Bejahung*, или суждения атрибуции, которое Фрейд считает необходимым предварительным условием всякого возможного применения отрицания (*Verneinung*), т. е. операции, противопоставляемой этому *Bejahung* в качестве суждения существования. При этом, однако, вся статья, в которой Фрейд выделяет *Verneinung* в качестве элемента аналитического опыта, обнаружи-

вает, что в отрицании этого рода свидетельствует о себе то самое означающее, которое им аннулируется.

Таким образом, изначальное *Bejahung* тоже относится к означающему. Речь о нем идет и в других текстах, например в письме 52 из переписки с Флиссом, где оно нарочито выделено как элемент первичного восприятия под названием знака, *Zeichen*.

Таким образом, мы понимаем *Verwerfung* как исключение означающего. А это значит, что на том месте, где призывается – мы в дальнейшем увидим, как это происходит – Имя Отца, может в Другом отозваться просто-напросто дыра, которая самим отсутствием эффекта метафоры спровоцирует появление такой же дыры вместо фаллического значения.

Это единственный способ представить себе то, что в итоге своем Шребер описывает как несчастье, поведать о котором до конца он не в состоянии, и в котором термин «умерщвление душ» (*Seelenmord*, см. S 22–II) играет, наряду с именами Флешига и Шребера, не ключевую роль[16].

Совершенно ясно, что речь идет о нарушениях, спровоцированных в интимнейшем узелке жизнеощущения субъекта, и цензура, исказившая текст перед обещанными Шребером дополнениями к тем довольно-таки невнятным разъяснениям, которыми он свой образ действий прокомментировал, дает основание полагать, что в дополнениях этих он связывал имена еще живых лиц с фактами, которые по представлениям того времени публикации не подлежали. Последующая глава мемуаров опущена целиком, и Фрейду пришлось упражнять свою проницательность, удовлетворяясь аллюзиями на «Фауста», «Вольного стрелка» и Байроновского «Манфреда», причем ссылка на «Манфреда» (откуда, предполагает он, и заимствовано Шребером имя *Аримана*, соответствующее одному из богоявлений его бреда) обусловлена, по мнению Фрейда, самим сюжетом его: герой гибнет от проклятия, вызванного смертью объекта братского инцеста.

Рискнув вместе с Фрейдом довериться этому тексту, который, за вычетом досадных, конечно, цензурных искажений, остается документом, чьи гарантии достоверности максимальны, мы постараемся в самой форме того развернутого бреда, с содержанием которого совпадает эта книга, выявить структуру, которая обнаружит сходство с течением психоза.

2. Вступив на этот путь, мы, с оттенком удивления, в котором Фрейд видит субъективную коннотацию узнанного бессознательного, прежде всего констатируем, что бред плетет свой узор вокруг творческой силы, приписываемой тем словам, ипостасью которых служат божественные лучи (*Gottesstrahlen*).

Эта тема служит лейтмотивом уже в первой главе. Автор сразу же

обращает внимание на то обстоятельство, что акт порождения существования из ничего возмущает наш разум, ибо акт этот противоречит очевидности, которую предъявляет ему опыт в превращениях материи, дающей реальности субстанцию.

Шребер подчеркивает контраст, в котором находится этот парадокс к идеям, гораздо более близким человеку, которым он старается, как если бы в этом была нужда, себя отрекомендовать: перед нами немец, получивший образование [(*gebildet*) в эпоху Вильгельма и впитавший в себя геккелевский метасциентизм. Доказать это призваны списки прочитанной им литературы, обратившись к которой мы смогли бы составить себе прекрасное представление о том, что Гаварни называет где-то «дерзкой идеей Человека с большой буквы»[17].

Именно в осознанном им парадоксальном факте вторжения немыслимой до тех пор для него мысли и видит Шребер доказательство того, что с ним произошло нечто из его собственной ментальности никак не вытекающее – доказательство, оспаривать которое, похоже, разве что *petitio principii*, выявленное нами ранее в позиции психиатра, дает нам право.

3. Теперь, высказав все это, перейдем к самим феноменам в той последовательности, в которой они описаны Шребером в главе XV (S. 204–215).

В это время, как известно, ставка Шребера в подневольной игре мысли (*Denkzwang*), к которой слова Бога его принуждали (см. выше 1–5), была нешуточной и заключалась в том, что Бог (в чьей способности ошибаться мы в дальнейшем убедимся) мог, считая субъект уничтоженным, оставить его (*liegen lassen*) – угроза, к которой мы позже еще вернемся.

Стоит усилию ответа, той нити, на которой держится субъект, скажем так, в своем бытии в качестве субъекта, в момент ни-о-чем-недумания (*Nichtsdenken*) – этого самого по-человечески необходимого (слова Шребера) способа отдыха – прерваться, как происходит, по свидетельству Шребера, следующее:

1. то, что он называет «чудом рёва» (*Brüllenwunder*) – крик, рождающийся у него в груди совершенно неожиданно – будь он один или в присутствии свидетелей, приводимых в ужас его разинутым над бессловесной пустотой ртом, из которого выпадает только что дымившая в нем сигара;

2. крик о помощи (*«Hilfe» rufen*), испускаемый «нервами божества, отделившимися от основной массы» – крик, жалобный тон которого объясняется все большим отдалением Бога;

(В обоих этих случаях субъективное страдание настолько неотличимо от формы своего означающего, что мы на выводах не настаиваем);

3. возникновение где-нибудь в скрытой зоне перцептивного поля – скажем, в коридоре или в соседней комнате – каких-то явлений, хотя и обычных, но происходящих, как кажется субъекту, специально ради него;

4. явление – в парке, в реальном – ряда следующих друг за другом далеко, насколько видно глазу, чудотворных – то есть именно заново, чудом сотворенных – созданий, всегда, как тонко подметила г-жа Макальпин, принадлежащих к крылатым видам, т. е. птицам или насекомым.

Не кажется ли вам, что эти последние кометы бреда представляют собой как бы следы траектории, или пограничные эффекты, отражающие те два момента, когда умолкшее в субъекте означающее сначала дает о себе знать из темноты вспышкой значения на поверхности реального, а затем освещает реальное сиянием, идущим из лежащего в его основе ничто?

Именно здесь, на острие галлюцинаторных явлений, создания эти (которые, если критерием галлюцинации считать появление феномена *в реальности*, одни только этого названия и заслуживают) дают нам основание пересмотреть то символическое триединство Творца, Твари и Сотворенного, которое выступает здесь на первый план.

4. Именно с позиции Творца и направимся мы к позиции Сотворенного, которое субъективно творит ее.

Единый в своей Множественности, Множественный в своем Единстве (именно такими атрибутами, следуя Гераклиту, наделяет его Шребер), Бог этот, разделившийся в себе на целую (заслуживающую отдельного исследования) иерархию царств, вырождается в ряд вороватых существ, всякую идентичность между собою утративших.

Имманентный этим существам, поимка которых путем включения их в тело Шребера угрожает его, Шребера, целостности, Бог не лишен интуитивной поддержки некоего гиперпространства, в котором Шребер усматривает, к тому же, значимые сообщения. Сообщения эти передаются по нитям (*Fäden*), материализующим ту параболическую траекторию, по которой они входят через затылок в его череп (S. 315 – Post-Scriptum V).

Со временем, однако, Бог, действуя через свои проявления, все дальше простирает область существ, лишенных разума – существ, не знающих, что они говорят, существ бессмысленных, вроде тех чудесных говорящих птиц, тех «небесных притворов» (*Vorhöfe des Himmels*), в которых женоненавистничество Фрейда с первого взгляда разгадало гусынь, белых гусынь, с которыми сравнивались в его эпоху девушки – догадка, подкрепленная собственными именами[18], которыми наш герой впоследствии их на-

граждает. Скажем лишь, что для нас значительно более характерной чертой этих существ представляется то удивление, которое вызывает у них сходство гласных и чисто омофонические эквиваленты, на которые они в употреблении этих имен уверенно опираются (Santiago-Carthago, Chinesentum-Jesum Christum, S. 210–XV).

Одновременно бытие Бога, взятое в его сущности, все дальше отступает в обуславливающее его пространство – отступление, интуитивно угадываемое в постепенном замедлении его речей, вплоть до отрывочного и невнятного чтения по складам (S. 223–XVI). Судя по этому процессу можно было бы заключить, что этому единственному в своем роде Другому, по отношению к которому существование субъекта себя артикулирует, свойственно тех мест (см. прим. на S. 196–XVI), где звучит речь, избегать. Шребер, однако, спешит сообщить нам, что любой другой вид общения для его Бога исключен. Извиняясь и сожалея, он вынужден констатировать: Бог не только непроницаем для познания, но и абсолютно не способен понять живого человека сам. Судит он лишь по внешнему (оно-то, похоже, правда, и есть в человеке самое существенное); все внутреннее для него за семью печатями. Его «система записей» (*Aufschreibesystem*), где хранятся человеческие действия и мысли, действительно напоминает слегка дневник нашего детского ангела-хранителя, но на библейское испытание сердец и утроб здесь нет и намека (S. 20–I).

В результате после очищения (*Laüterung*) душ все остатки индивидуальной определенности в них будут упразднены и все сведется к увековеченной болтовне. Только по ней и остается Богу знакомиться с плодами человеческой изобретательности.

Как не заметить здесь, что внучатый племянник автора *Novae species insectorum* (Иоганна-Кристиана-Даниэля фон Шребера) специально подчеркивает: ни одно из чудесных созданий не является новым видом. И как не добавить, что если г-жа Макальпин узнает в них Голубя, из недр Отца шлющего Деве плодотворящий дар Сына, то нам они гораздо больше напоминают ту голубку, что выпархивает из-за пазухи или из кармана иллюзиониста.

В итоге мы к собственному изумлению обнаруживаем, что субъект, являющийся жертвой этих мистерий, не колеблется, несмотря на тварность свою, ни дать словесный отпор поражающим своей глупостью выпадам Господина, ни противостоять уничтожению, которому тот может подвергнуть его самого и кого угодно – противостоять, опираясь на право, основанное на «миропорядке» (*Weltordnung*), который, будучи на его стороне, как раз и мотивирует этот единственный в своем роде пример победы твари, ставшей жертвой цепной реакции разложения, вызванного «вероломством» [*perfidie*] творца (слово *perfidie* вырывается у

Шребера, не без оговорок, именно по-французски: S. 226–XVI).

Строптивая тварь, которую лишь собственное слово и вера в свою речь хранят от падения – какая своеобразная параллель к непрерывному творению у Мальбранша!

Эту косточку не плохо бы обсосать бакалаврам философии. К тем из них, кто не участвует в психологическом формировании того доброго малого, в котором наша эпоха усматривает меру (сдается, немного плоскую) гуманизма, наше презрение было, признаемся, чрезмерным.

Меж Мальбраншем или Локком

Кто умнее – тот с заскоком.

Да, но кто именно? Вот где, дорогой коллега, собака зарыта. Но довольно, покинем эту отравленную атмосферу! Когда же почувствуете вы, наконец, себя вольно, в своей стихии?

5. Попробуем теперь перенести позицию субъекта в том виде, который она получает в сфере символического, на треугольник, соответствующий ей на нашей *схеме R*.

Нам представляется, что если Творение (I) займет на ней покинутое Законом место в *P*, то место Творца определится тем фундаментальным *liegen lassen* (оставлением), в котором обнаруживается, благодаря исключению Отца, отсутствие, сделавшее возможным образование первичной символизации Матери (*M*). Соединяющая их линия, кульминацией которой являются занимающие место ребенка, надежда на которого оказалась тщетной (см. Post-scriptum), словесные Твари, изгибом своим очертит дыру, образовавшуюся в поле означающего после исключения Имени Отца (см. *схему I*).

Вокруг этой дыры, где субъект лишается необходимой для цепи означающих опоры и которой нет, как известно, нужды быть невыразимой, чтобы вселять панику, вся связанная с перестроением субъекта борьба как раз и разыгрывается. Борьбу эту он вел с честью, и влагалища неба (другой смысл слова *Vorhöfe* – см. выше), те девочки из его видения, чья стая облепила края этой дыры, выразили ему свое восхищение, злобно, как гарпии, кудахтая в его адрес: «Verfluchter Kerl! Чертова кукла!» Стреляный воробей, одним словом. Увы! Это было лишь иносказание.

6. Ибо уже зияет в поле его воображаемого отвечающая отсутствию символической метафоры трещина, и чтобы закрыть ее, другого выхода, кроме *Entmannung* (оскопления), найдено так и не было.

Выход этот, поначалу внушавший субъекту ужас, был затем принят в качестве разумного компромисса (*vernünftig*, S. 177–XIII), после чего стал неотменным решением (см. прим. на стр. 177–

XIII) и мотивом искупления всей вселенной.

Конечно, с термином *Entmannung* и мы покуда еще разобрались не до конца, но у г-жи Макальпин, покуда она останется на описанных нами выше позициях, он явно вызовет еще больше трудностей. Она рассчитывает, конечно, навести порядок, заменив английское слово *emasculation*, которое переводчик третьего тома *Collected Papers* наивно счел лучшим способом передать это *Entmannung*, на *unmanning*, проследив заодно и за тем, чтобы старый перевод не проник в готовящуюся к изданию авторизованную версию. Тем самым она сохраняет едва заметные этимологические оттенки, которые различают эти два слова, употребляемые, тем не менее, в смысле совершенно одинаковом[19].

Но стоит ли игра свеч? Когда г-жа Макальпин отказывается, за неуместностью [*impropère*][20], привлекать к делу орган, которому — как она, ссылаясь на Мемуары, полагает – суждено мирно исчезнуть во внутренностях субъекта, что она имеет в виду? Робкую попытку укрыться от холода, или сознательное упрямство, на описании которого с таким ехидством задерживается автор *Сатирикона*?

Или, может быть, она считает, что к реальной кастрации одноименный комплекс никогда никакого отношения не имел?

У нее есть, разумеется, основания заметить, что знак равенства между трансформацией субъекта в женщину (*Verweiblichung*) и лишением мужественности (именно таков смысл слова *Entmannung*) отдает двусмысленностью. Но она не видит, что двусмысленность эта отражает двусмысленность самой порождающей ее здесь субъективной структуры. Согласно структуре этой, то самое, что на уровне воображаемого граничит с превращением субъекта в женщину, как раз и лишает его всяких наследственных прав. А объясняется это тем, что *быть* и *иметь*, в принципе друг друга исключающие, когда речь идет о нехватке, наоборот, совпадают – во всяком случае, по результатам. В дальнейшем, правда, различие между ними оказывается решающим.

Что обнаруживается, когда мы замечаем, что пациент посвящает себя делу превращения в женщину не оттого, что он лишен пениса, а оттого, что он должен стать фаллосом.

Символическое равенство *Mädchen = Phallus* (или, по-английски, *Girl = Phallus*), принадлежащее г-ну Фенихелю[21], для которого оно послужило темой солидного, хотя довольно путаного, исследования, вырастает на тех воображаемых путях, на которых желанию ребенка удается отождествить себя с тем-чего-не-хватает-в-бытии матери – тем, к чему и сама мать была, разумеется, приведена символическим законом, эту нехватку обусловившим.

Там же следует искать и причину того, что в сфере реального

женщины – не в обиду им будет сказано – служат для обмена, диктуемого элементарными структурами родства – обмена, закрепляемого при случае и в сфере воображаемого, в то время как в сфере символического передается параллельно ему не что иное как фаллос.

7. В данном случае идентификация – какая бы то ни было — посредством которой субъект усвоил себе желание матери, дает, будучи поколеблена, толчок к разрушению воображаемого треножника (показательно, что именно укрываясь в доме матери, субъект испытывает первый приступ помешательства с позывом к самоубийству: S. 39–40–IV).

Нет сомнения, что бессознательное загодя напророчило субъекту, что поскольку фаллосом, которого недостает матери, ему не бывать, остается один выход: стать женщиной, которой недостает мужчинам.

Именно в этом и заключается смысл уже упоминавшегося нами и буквально бросающегося в глаза фантазма, относящегося к периоду инкубации второй стадии заболевания — идеи, что «прекрасно, должно быть, быть женщиной, готовой к совокуплению». В результате в вечной головоломке посвященной Шреберу литературы все становится, наконец, на свое место.

Решение это было, однако, преждевременным. Ибо созыв храбрецов для *Menschenspielerei* (термин Шреберовского фундаментального языка, означающий, по нашему говоря, что-то вроде «мужские разборки»), которые должны были по идее последовать, обречен был на неудачу: ведь удальцы эти стали так же сомнительны, как и сам субъект – иными словами, так же, как и он, лишены фаллоса. Дело в том, что в воображаемом пациента та параллельная контурам лица черта, которая видна на рисунках маленького Ганса и хорошо знакома всем знатокам детских рисунков, как у них, так и у него самого отсутствует. Дело в том, иными словами, что другие были теперь не более чем «images d'hommes torchées à la six-quatre-deux» («образами людей, сработанными на скорую руку») – перевод немецкого «flüchtig hingemachte Männer», соединяющий творческий полет Пишона-переводчика[22] с замечаниями Нидерланда об употреблении немецкого глагола *hinmachen*.

Так что дела готовы были принять прямо-таки постыдный для субъекта оборот, когда он нашел новый блестящий выход.

Выход этот сам Шребер (в ноябре 1895, т. е. спустя два года после начала болезни) выразил словом *Versöhnung*. Слово это имеет значение искупления, умилостивления и, судя по характеру Шреберовского фундаментального языка, понимать его нужно в смысле, близком к первоначальному значению слова *Sühne*, т. е. близ-

ком к «жертвоприношению», а вовсе не в смысле «компромисса», как это обычно делается (разумного компромисса – см. с. 564 – которым субъект мотивирует приятие своей участи).

Здесь Фрейд, оставляя попытку рационализации со стороны самого субъекта далеко позади, парадоксально утверждает, что примирение (именно такой, плоский, смысл и был у этого слова во французском переводе), которому субъект придает такое значение, основано на предполагаемом брачном расчете, т. е. на том соображении, что как бы то ни было, а супруга Бога заключает союз, уже по самой природе своей способный удовлетворить самое требовательное самолюбие.

Нам представляется, что в данном случае Фрейд вступил в самое разительное противоречие со своими собственными установками, ибо поворотным моментом бреда он признает здесь то самое, что в общей своей концепции счел невозможным, т. е. зависимость гомосексуальной темы от идеи величия (мы рассчитываем на то, что читатели с его текстом знакомы).

Непоследовательность эта закономерна: ведь «Введение в нарциссизм» в то время еще не было написано.

8. И три года спустя (1911–1914) он, конечно, не прошел бы мимо подлинной причины исчезновения того негодования, которое вызывала поначалу у субъекта идея *Entmannung*: все дело в том, что в промежутке *субъект был мертв*.

Во всяком случае голоса, всегда солидно осведомленные и в качестве информаторов беспристрастные, ему об этом задним числом сообщили, присовокупив к этому точную дату и название журнала, опубликовавшего некролог (S. 81–VII).

Нам же придется довольствоваться свидетельством медицинских обследований, рисующих образ больного, погруженного в кататонический ступор.

Как это обычно и бывает, Шребер вспоминает об этом моменте и сам. Так, мы знаем, что вопреки обычаю удаляться на тот свет ногами вперед наш пациент, путешествующий транзитом, предпочел отправиться ногами наружу и, под тенденциозным предлогом глотка свежего воздуха, шагнул в окно (S. 172–XII), вероятно возобновляя тем самым (предоставим решать это тем, кого интересуют в этом только воображаемые воплощения) событие своего рождения.

В пятьдесят лет, однако, трудно пуститься в такое предприятие, не испытав при этом некоторых неудобств. Отсюда и достоверный портрет Шребера, который голоса – эти настоящие анналисты – дали нам, назвав его «прокаженным трупом, ведущим другой прокаженный труп» (S. 92–VII). Перед нами, надо сознаться, блестящее описание лица, обреченного на конфронтацию со

своим психическим двойником — описание, свидетельствующее, к тому же, о регрессии субъекта – регрессии не генетической, а топической – к стадии зеркала, где отношение субъекта к зеркальному другому оборачивается насмерть разрубающим его лезвием.

То было время, когда тело Шребера представляло собой совокупность колоний из чужих «нервов», своего рода хранилище разрозненных фрагментов личностей его преследователей (S. XIV).

Отношение всего этого к гомосексуальности, в бреду делающееся очевидным, создает нужду в более тщательной регламентации использования этого отношения в теории.

Заинтересованность в этом велика, ибо ясно, что использование этого термина в истолковании может привести к тяжелым последствиям, если не будет предварительно разъяснено символическими связями, которые мы и считаем здесь определяющими.

9. Мы убеждены, что символическое предопределение это проявляется в той форме, в которой восстанавливается структура воображаемого. На данной стадии структура эта предстает нам в двух аспектах, на которые указал уже Фрейд.

Первый из них – это транссексуальная практика, вполне заслуживающая сравнения с «перверсией», характерные черты которой стали с тех пор, благодаря многочисленным научным наблюдениям, хорошо изучены[23].

Больше того, мы должны обратить внимание на тот свет, который выделяемая нами структура способна пролить на удивительное упорство, с которым субъекты этих наблюдений добиваются, чтобы к исправлениям, в которых они нуждаются, даже самым радикальным, лично приложил бы руку – то есть, по меньшей мере, дал бы на них свое согласие – их отец.

Но как бы то ни было, мы видим, что наш субъект отдается эротической деятельности – пусть одинокой, как он нас заверяет, но приносящей ему, по собственному признанию, немалое удовлетворение. Удовлетворение, рождаемое созерцанием своего отражения в зеркале, когда, одетый в женское барахлишко, он может отметить, что в торсе его нет ничего такого, что позволило бы даже искушенному знатоку заподозрить, что перед ним вовсе не женский бюст (S. 280–XXI).

С этим же, как мы полагаем, связано и развитие (характеризуемое обычно как эндосоматическое восприятие) в кожном покрове субъекта нервов женского сладострастия – в зонах, которые у женщин считаются эрогенными.

Замечание субъекта, что если без конца заниматься созерцанием женского отражения и ни на мгновение не отвлекать мысль от предметов, связанных с женщиной, божественное сладострастие

от этого утолится полнее, обращает нас к другому аспекту либидинальных фантазмов.

В этом аспекте феминизация субъекта связывается с актом совокупления с божеством.

Фрейд уверенно различил в нем уничижительный смысл, обратив внимание на связь, существующую между «сладострастием души» (*Seelenwollust*), в этом акте участвующей, и «блаженством» (*Seligkeit*) как достоянием отошедших душ (*abschiedenen Wesen*).

Получившее отныне благословение сладострастие становится душе блаженством – вот решающий поворот, в котором Фрейд – обратите внимание! – подчеркивает именно лингвистическую мотивацию, давая понять, что именно в истории родного языка придется, может быть, искать ему объяснение[24].

Ошибается он разве лишь насчет измерения, в котором буква заявляет о себе в бессознательном, и которое, в соответствии с присущей букве настоятельностью, является не столько этимологическим (т. е. диахроническим), сколько омофоническим (т. е. синхроническим). В истории немецкого языка не отыскать ничего, что позволило бы сближать *selig* с *Seele*, а «небесное» блаженство любовников, о котором говорит Фрейд, цитируя арию из *Дон Жуана*, с тем, что ожидает так называемых «блаженных» в небесных обителях. Покойники «блаженны» (*selig*) в немецком лишь благодаря заимствованному латинскому выражению «блаженная память» (*beatae memoriae; seliger Gedächtnis*). Немецкие же «души» (*Seelen*) обязаны своим именем скорее «озерам» (*Seen*), где они до рождения пребывали, чем какому бы то ни было блаженству. Одним словом, бессознательному мало дела до означаемого – его занимает означающее, и, говоря «мой покойный [*feu*] отец», оно вполне может подразумевать, что он был «огнем [*feu*] поядающим», и даже расстреливать его, командуя: «Огонь!» [*feu!*].

Сделав это отступление, заметим, что мы находимся здесь в мире потустороннем, где отложить исполнение желаний на неопределенный срок вполне в порядке вещей.

Ну, а когда Шребер превратится в женщину окончательно, произойдет, разумеется, акт оплодотворения, и ясно как день (S. 3 – Введение), что до погружения в темный лабиринт человеческих внутренностей Бог опускаться не станет (вспомним его отвращение к живому!). Поэтому пробуждение эмбриона, чей трепет Шребер ощущал уже в начале своей болезни, станет результатом духовного акта.

Из недр Шребера будет, естественно, рождено новое, духовное потомство, и человечество, ныне прогнившее и обреченное, сможет тем самым возобновиться. Перед нами своего рода искупление (по крайней мере так этот род бреда называется), но касается оно только будущего творения, ибо нынешнее находится

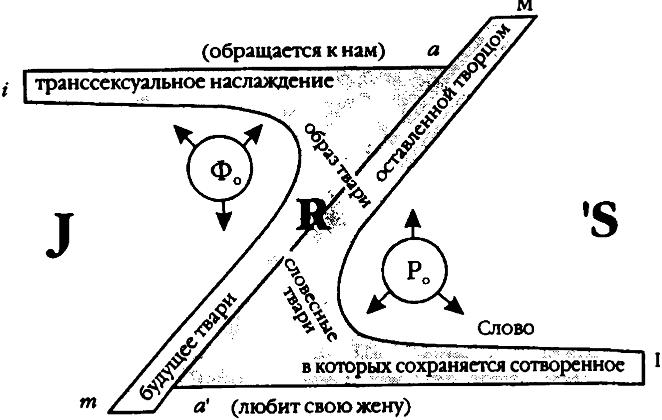
в состоянии вырождения, обусловленном тем, что божественные лучи пленены сладострастием, направляющим их Шреберу.

Тем самым вырисовываются контуры миража, лишний раз подчеркнутые неопределенностью срока, на который откладывается обещание, и существенно обусловленные тем отсутствием опосредования, о котором свидетельствует фантазм. Ибо очевидно, что он пародирует ситуацию, когда единственная оставшаяся в живых после постигшей человечество глобальной катастрофы пара получает власть заново населить землю и обнаруживает тем самым тотальность, присущую акту животного воспроизводства.

Здесь снова можно поместить под знаком твари тот поворотный пункт, от которого линия уходит в двух противоположных направлениях: к нарциссическому наслаждению, с одной стороны, и к идентификации с идеалом, с другой. В том смысле, однако, что образ его служит приманкой для лежащей в основе и того и другого воображаемой добычи. И здесь линия тоже огибает дыру – ту самую, где «убийство душ» поместило смерть.

Была ли эта бездна просто последствием, которое повлекла в Воображаемом тщетная попытка воззвать к отцовской метафоре в Символическом? Или следует представлять ее как вторичный результат утраты (элизии) фаллоса, которую субъект, в попытке справиться с ней, обращает в смертоносное зияние стадии зеркала? В объяснение такого решения нельзя не упомянуть о связи этой – на сей раз генетической – с символизацией Матери в качестве изначальной.

Нельзя ли теперь перенести геометрические точки *схемы R* на схему, отражающую структуру субъекта в психотическом процессе? Именно это мы и попытались сделать на приведенной ниже *схеме I*.



Конечно, схема эта грешит крайностями, неизбежными при всякой попытке внести в интуитивное элемент формализации.

Другими словами, наглядно показанные на этой схеме искажения функциональных линий, буквенные обозначения которых перенесены сюда из *схемы R*, могут быть правильно оценены лишь в качестве хода в диалектическом процессе.

Так, обратите внимание на две ветви изображенной здесь гиперболы. Если мы отвлечемся от скольжения их вдоль одной из прямых директрис их асимптоты, то двойная асимптота, объединяющая бредящее эго с божественным другим, продемонстрирует нам связь между их воображаемым расхождением в пространстве и времени и идеальным совпадением их при соединении. Напомнив притом, что интуиция подобной формы принадлежит уже Фрейду, не случайно употребившему в данной связи термин «*asymptotisch*»[25].

И наоборот, вся толща реального творения пролегла для субъекта между нарциссическим наслаждением своим образом, и отчуждением речи, где Идеал моего Я, Идеал эго, занял место Другого.

Эта схема показывает, что окончательный этап психоза напоминает не столько хаос после подземного толчка, сколько обнажение силовых линий, характерное для элегантного решения математической задачи.

Схема эта материализует в форме означающего то самое, чем изначально и обусловлена продуктивность осуществленных Фрейдом исследований. Нельзя ведь отрицать тот факт, что, не имея под рукой ничего, кроме письменного документа, представлявшего собой не только свидетельство, но и продукт последнего этапа психоза, Фрейду удалось впервые высветить в развитии процесса его собственные закономерности, то есть ту единственную органичность, которая в этот процесс существенно вовлечена – ту, что мотивирует структуру значения.

На данной схеме наглядно сведены воедино все отношения, посредством которых явления индукции означающего, сказываясь на воображаемом, обуславливают тот переворот в субъекте, который клинически описан как мировые сумерки, и вызывают, в качестве вынужденной реакции на этот переворот, новые явления на уровне означающего.

На нашем семинаре мы показали, что символическая последовательность предшествующих, а затем последующих царств Божиих – нижнего и верхнего, Аримана и Ормузда – а также повороты в «политике» этих царств (слово фундаментального языка) по отношению к субъекту, как раз и дают на различных этапах воображаемого распада те самые ответы, которые медицинские документы и воспоминания больного регистрируют, со своей стороны, достаточно полно, чтобы восстановить по ним строй субъекта.

Что до вопроса об отчуждающем эффекте означающего, который мы здесь ставим, то стоит обратить внимание на точку надира – ту июльскую ночь 1894 года, когда Ариман, низший бог, явился к Шреберу во всем блеске своего могущества и позвал его простым и, если верить пациенту, обычным в фундаментальном языке[26] словом «*Luder!*».

Для передачи этого слова по-французски одним словарем Закс-Виллата, которым наши переводчики удовольствовались, явно не обойтись. Ссылка Нидерланда на английское *lewd* (шлюха) нам кажется неприемлемой, так как приближает его по смыслу к французским *chiffe*, *salope* (подстилка, шлюха), употребляющимся как бранные.

Учитывая свойственный фундаментальному языку архаизм, нам кажется более справедливым сблизить это слово с французским *leurre* и английским *lure* – большой Другой бывает довольно бесцеремонным, и лучшего обращения *ad hominem* от символического ожидать не приходится.

Остается расположение на нашей схеме поля реальности (*R*), демонстрирующее нам те условия, на которых реальность для субъекта была восстановлена. Для него это поле реальности – своего рода остров, устойчивость которого поневоле признана им после испытания на постоянство[27]. В наших глазах реальность эта связана с тем, что, искажая ее контуры, одновременно делает ее для субъекта обитаемой – с эксцентричными смещениями областей воображаемого (*J*) и символического (*S*), сводящими ее к полю, образованному благодаря их разрыву.

Самое важное здесь – это понять подчиненное положение, которое принадлежит в этом процессе – как в причинах, так и в следствиях его – функции реальности.

Здесь не место распространяться о том, чем являемся для субъекта мы сами – мы, к которым он обращается как к читателям (хотя это, конечно, вопрос важности первостепенной), равно как и о том, что остается от его прежних отношений с женой – женщиной, которой был посвящен первый набросок книги, чьи посещения во время болезни переживались чрезвычайно сильно, и к которой, несмотря на решимость исполнить свое бредовое призвание, он, по его собственным словам, «сохранил прежнюю любовь» (ср. примечание к стр. 179–XIII).

Сохранение на *схеме I* траектории *Saa'A* символизирует собой сложившееся у нас при изучении этого случая мнение, что отношения к другому как себе подобному, даже столь возвышенные как отношения дружбы в том смысле, какой придавал им Аристотель, видевший в них сущность супружеского союза, вполне совместимы с нарушениями в отношениях к большому Другому и

соответствующему этим нарушениям тяжелому расстройству, в традиционной клинической практике не совсем правильно, хотя и не безосновательно, именуемому частичным бредом.

Но грош была бы этой схеме цена, если бы она, вслед многим другим, способствовала забвению анализа, лежащего в основе интуитивного образа.

И в самом деле, поразмыслив над ней, мы придем к выводу, что собеседница наша, чье глубокомыслие мы, пользуясь случаем, еще раз спешим оценить, г-жа Макальпин, согласилась бы с этой схемой, не разглядев, однако, при этом в ней то самое, что и побудило нас ее построить.

Настоящая мысль наша сводится к тому, что, исследуя драму безумия, разум действует в своей стихии (*sua res agitur*), ибо драма эта состоит в отношении человека к означающему.

Пресловутая опасность разделить с больным его бред не испугает нас, как не испугала она Фрейда.

Мы, как и он, считаем, что сообщение говорящего, к которому надлежит прислушаться, исходит не от субъекта по ту сторону языка, а от речи по ту сторону субъекта. Ибо именно тогда будет слышна та речь, которой домогается от Другого Шребер – речь, которая от Аримана до Ормузда, от злобного бога до бога отсутствующего, проносит то грозное предупреждение, в котором и сформулирован закон означающего: «Aller Unsinn hebt sich auf!», «Всякая бессмыслица упраздняется!» (S. 182–183–XIII и 312 – P. S. IV).

Итак, мы пришли к тому самому (пусть те, кто нами будет заниматься, сами подумают, почему нам понадобилось подождать до этого десять лет), что было высказано нами в диалоге с Анри Эйем[28]: «Человеческое бытие нельзя постичь вне безумия – более того, оно не было бы человеческим, не будь именно безумие внутренним пределом его свободы».

V. Post-scriptum

Следуя Фрейду, мы учим, что Другое – это место той памяти, которую сам Фрейд, открыв ее, назвал бессознательным; памяти, которая, обуславливая неразрушимость определенных желаний, ставит неразрешенные до сих пор вопросы. На вопросы эти мы отвечаем концепцией цепочки означающих, которая, возникнув однажды в результате первоначальной символизации (символизации, которую описанная Фрейдом и лежащая в основе автоматизма повторения игра «*Fort! Da!*» делает очевидной), развивается в соответствии с логическими связями, чье влияние на то, что должно быть обозначено, т. е. на бытие сущего, осуществляется

посредством эффектов означающего, описанных нами как метонимия и метафора.

Именно в том, что происходит в этом регистре, т. е. в том, что Имя Отца на месте Другого исключается и отцовская метафора не срабатывает, мы и видим нарушение, обуславливающее те существенные структурные черты психоза, которые разнят его от невроза.

Это положение, выдвигаемое нами здесь в качестве вопроса, которое всякому возможному подходу к психозу предшествует, имеет свое диалектическое продолжение, но мы остановимся именно здесь, и объясним, почему.

Прежде всего потому, что сначала стоит рассказать о том, что нам видно с места, где мы остановились.

В перспективе, не отделяющей отношения Шребера с Богом от их субъективной наполненности, отношения эти носят отрицательные черты, придающие им характер скорее смешения двух существ, чем их единства: жадность, соединенная с отвращением, и сговорчивость, примиряющаяся с принуждением, ничем не напоминают Присутствие и Радость (будем называть вещи своими именами), озаряющие мистический опыт. Поразительное отсутствие в этих отношениях того «*Du*», а точнее «Tu» – слова, чья звуковая форма [*Thou*] служит в некоторых языках исключительно для призывания Бога и обращения к Нему, и которое в речи служит означающим Другого – служит для этого несходства не просто внешним признаком, а основанием.

Ложная стыдливость, которую проявляет в данном вопросе наука, нам прекрасно известна. Стыдливость эта является спутником фальшивого педантизма, который, ссылаясь на невыразимость переживания, а тем более так называемого «больного сознания», стремится голословно осудить те усилия, которые как раз и требуются там, где о неизреченном нет речи, ибо оно говорит; где переживание не замыкается в себе, а сообщается, и где субъективность выдает свою подлинную структуру — структуру, где то, что анализируется, идентично с тем, что артикулируется.

С той же смотровой площадки, на которую привела нас субъективность бредящая, обратимся теперь к субъективности научной – той, одним словом, которую занятый наукой ученый разделяет со всеми людьми цивилизации, эту науку поддерживающей. Не будем отрицать, что в том месте мира, где нам приходится обитать, мы достаточно успели на этих людей насмотреться, чтобы поставить под сомнение критерии, посредством которых человек, чьи речи о свободе мы вправе квалифицировать как бред (мы посвятили доказательству этого один из своих семинаров), чье представление о реальности допускает детерминизм лишь в качестве алиби и со страхом отвергает попытку всякого

вторжения этого детерминизма в область случая (мы проделали однажды со своей аудиторией эксперимент, позволивший ей это ощутить), чьи верования таковы, что добрая половина всего света представляет его себе в облике эдакого Деда Мороза, попытался бы разубедить нас в диагнозе, который мы, проводя вполне законную аналогию, ему ставим – диагнозе социального психоза, том самом диагнозе, в котором Паскаль, если мы не ошибаемся, был нашим предшественником.

Что подобный психоз на поверку вполне уживается с так называемым порядком вещей – это несомненно, но это вовсе не значит, что психиатр, будь он даже психоаналитик, вправе вообразить себе, будто его совместимость с этим порядком обеспечивает ему адекватное представление о *реальности*, с которой у его пациента отношения не складываются.

Не исключено, что в данной ситуации при исследовании глубинных причин психоза лучше было бы от такого представления о реальности отказаться, но это возвращает нас к вопросу о цели лечения.

Чтобы оценить путь, от этой цели нас отделяющий, достаточно окинуть взглядом бесчисленный ряд вех, установленных на нем бредущими к этой цели паломниками. Всем прекрасно известно, что несмотря на любое, пусть даже самое тонкое, теоретическое усовершенствование механизма переноса, на практике он так и остается отношением двоичным по числу сторон и совершенно неясным по своему субстрату.

Поставим вопрос так: если суть переноса состоит в том, что он представляет собой феномен повторения, что именно повторяет он в тех шреберовских персонажах-преследователях, где Фрейд его действие усматривает?

Следует пассивный ответ: по-вашему судя, конечно, нужду в отце. И дальше в красках в этом стиле все и расписывается: «окружение» психотика становится объектом тщательного изучения, которое состоит в сличении добываемых путем анамнеза отдельных биографических и характерологических черточек, характеризующих сами *dramatis personae* и их «человеческие взаимоотношения»[29].

Попробуем, однако, следовать в своих рассуждениях найденной нами структуре.

Для возникновения психоза необходимо, чтобы исключенное (*verworfen*), т. е. никогда не приходившее в место Другого, Имя Отца было призвано в это место для символического противостояния субъекту.

Именно отсутствие в этом месте Имени Отца, образуя в означаемом пустоту, и вызывает цепную реакцию перестройки означающего, вызывающую, в свою очередь, лавинообразную катаст-

рофу в сфере воображаемого – катастрофу, которая продолжается до тех пор, пока не будет достигнут уровень, где означаемое и означающее уравновесят друг друга в найденной бредом метафоре.

Но каким образом может субъект призвать Имя Отца в то единственное место, откуда Оно могло явиться ему и где его никогда не было? Только с помощью реального отца, но не обязательно отца этого субъекта, а скорее Не(коего) отца.

Но надо еще, чтобы этот Не(кий) отец явился в то место, куда субъект прежде его призвать не мог. Для этого достаточно, чтобы Не(кий) отец занял позицию третьего в неких отношениях, в основе которых лежит воображаемая пара (*a* – *a'*), т. е. (эго – объект) или (идеал-реальность), вызвав тем самым интерес субъекта в индуцированном таким образом поле эротизированной агрессии.

Именно такого рода драматическое стечение обстоятельств и следует искать в момент возникновения психоза. Для женщины, которая только что родила, это будет супруг, для кающейся в грехе – духовник, для влюбленной девушки – «отец молодого человека», но так или иначе подобная фигура возникает всегда, и найти ее легче всего, воспользовавшись путеводной нитью романических «ситуаций». Заметим, кстати, что ситуации эти как раз и служат подлинным источником вдохновения романиста, сообщая ему доступ в те «психологические глубины», куда любому психологическому расчету путь заказан[30].

Чтобы подойти теперь к принципу исключения (*Verwerfung*) Имени Отца, нужно признать, что Имя Отца дублирует на месте Другого само означающее символической триады в его функции принципа, устанавливающего закон означающего.

Тем, кто в поисках связных данных об «обстоятельствах» психоза бродит как неприкаянный от матери фрустрирующей к матери балующей, чувствуя между тем, что только с приближением к ситуации отца семейства ему становится, как говорят в игре в прятки, «горячо», смогут в этом без труда на собственном опыте убедиться.

И в этом, на ощупь, исследовании отцовского отсутствия, обстоятельства которого не требуют от нас выбора между отцом – громовержцем, отцом снисходительным, отцом всемогущим, отцом забитым, отцом жалким, отцом-домохозяином, или отцом-гулякой, было бы лишь естественно ожидать некоторого облегчения от той мысли, что соображения престижа, во всем этом участвующие, в которых троичная структура Эдипа, благодарение Богу, в какой-то мере сохраняется, приводят к тому, что в воображаемом ребенка родители выступают как соперники – что и находит свое выражение в вопросе, без которого ни одно уважающее себя детство не обходится: «Кого ты больше любишь – папу или маму?»

Этим сближением мы ничего не собираемся упрощать, скорее наоборот, ибо этим-то вопросом, неизменно фокусирующим в себе отвращение, которое испытывает ребенок к инфантилизму своих родителей, те настоящие дети, которыми являются сами родители (а в этом смысле других, если разобраться, в семье и нет), как раз и думают замаскировать тайну своей близости или (в зависимости от ситуации) своего отчуждения – того, что составляет их главную проблему и что в глазах отпрыска их именно таковой и является.

Нам возразят на это, что акцент делается как раз на тех узах любви и уважения, в силу которых мать ставит (или не ставит) отца на место своего идеала. Забавно, ответим мы, что когда речь идет об отношении отца к матери, этим же самым узам не придают никакого значения, чем лишний раз доказывается, что простирая свой покров над коитусом родителей, детская амнезия пользуется поддержкой теории.

Но если мы хотим настаивать на чем-то всерьез, то прежде всего на том, что заниматься нужно не только тем, как мать уживается с отцом по-человечески, но и тем, какое значение она придает его речи, или – осмелимся на это слово – его авторитету, т. е. месту, которое она отводит Имени Отца в осуществлении закона.

В дальнейшем отношение отца к этому закону должно рассматриваться и само по себе, ибо только тогда и обнаружится объяснение того парадоксального обстоятельства, что разрушительное воздействие отцовской фигуры наиболее часто наблюдается в тех случаях, когда отец действительно выполняет функции законодателя и кичится ими, когда он из тех, кто издает законы или служит столпом веры, кто является зерцалом честности и благочестия, образцом деятельности и добродетели, слугой в деле спасения чего-то, что уже есть, или чего еще не хватает: народа или народовластия; здравоохранения или правоохраны; закромов или законности; первенства, спермы или империи – тех идеалов, одним словом, на службе у которых недолго оказаться в положении недостойном, беспомощном, фальшивом, лишив тем самым Имя Отца его законного места в означающем.

За выводом этим далеко ходить не надо, и никто из занимающихся детским психоанализом не станет отрицать, что фальшь в поведении дети видят насквозь. Но никому не приходит в голову, что чувствительность к фальши имплицитно соотносится с зиждительной функцией речи.

Оказывается, таким образом, что когда требуется показать истинный смысл очевидного для всех опыта, немного строгости не помешает. Что конкретно это дает для исследовательской науки и практики, здесь выяснять не место.

Мы ограничиваемся покуда лишь тем, что позволяет показать, сколь неумело даже наиболее сведущие из авторов обращаются с материалом, самым благоприятным для того, чтобы, вслед за Фрейдом, заняться изучением той преимущественной роли, которую он отводит переносу отношения к отцу в возникновении психоза.

Замечательный пример тому дает Нидерланд[31], когда обращает внимание на бредовую генеалогию Шребера, сочиненную с помощью имен его реальных предков: Готфрид, Готлиб, Фюрхтегот и особенно Даниэль (имени, которое передавалось в этой семье по наследству от сына к отцу и чье значение Шребер приводит в переводе с еврейского) – обращает внимание с тем, чтобы указать на наличие в их сходящейся к имени «Бог» (*Gott*) последовательности символической цепи, убедительно демонстрирующей функцию отца в бреде.

Не выделив в нем, однако, инстанцию Имени Отца (чтобы распознать ее, явно мало увидеть ее невооруженным глазом), он упускает случай обнаружить цепочку, в которой прядутся нити переживаемой субъектом эротической агрессивности, и внести тем самым вклад в установление истинной природы того явления, которое правильнее всего было бы назвать бредовой гомосексуальностью.

А иначе разве остановился бы он на буквальном содержании процитированной выше фразы из начала второй главы[32] книги Шребера – одной из фраз, столь явно рассчитанных на то, чтобы содержание их не пропустили мимо ушей, что они волей-неволей приковывают к себе внимание? Как, опираясь на это буквальное содержание, объяснить тот факт, что желая посвятить нас в историю злоупотреблений, жертвой которых он оказался, автор мемуаров рассматривает имена Флешига и Шребера в одной плоскости с умерщвлением душ? Будущим комментаторам еще останется над чем поработать.

Ничуть не более убедительна сделанная Нидерландом в этой же статье попытка уточнить, исходя на этот раз из субъекта, а не из означающего (терминология эту ему, разумеется, чужда), роль отцовской функции в возникновении бреда.

Если он действительно, как свидетельствует об этом тема его работы, усматривает повод к возникновению психоза в простом усвоении субъектом отцовства, то непоследовательно с его стороны приравнивать друг к другу в качестве эквивалентных упомянутое Шребером крушение надежд на отцовство и его назначение в Верховный суд с подчеркивающим его «отцовское» достоинство (в качестве отца-сенатора) титулом *Senatspräsident*, сводя к этому всю мотивацию второго кризиса и рассматривая его

совершенно независимо от первого, который объясняется автором, в свою очередь, точно таким же образом: провалом кандидатуры Шребера в Рейхстаг.

В то время как отсылка к той третьей позиции, в которую во всех этих случаях призывается Имя Отца, была бы правильнее и устранила бы эту непоследовательность.

Но в перспективе нашей концепции все определяется в конечном счете проблемой изначального исключения (*Verwerfung*), и изложенные выше соображения для нас не являются неожиданностью.

Ибо обратившись к трудам Даниэля Готлоба Морица Шребера, основателя ортопедического института при Лейпцигском университете, выдающегося деятеля на ниве образования (*éducationnalist*, если вам по душе англицизмы), общественного реформатора, «наделенного апостольским призванием нести в массы здоровье, счастье и благополучие (*sic*. Ида Макальпин, Рос. cit., p. I[33]) путем привития им физической культуры, инициатора огороднического движения, призванного поддержать в горожанах почвенный идеализм (эти клочки земли с грядками и по сей день называют в Германии *Schrebergärten*), и вдобавок автора выдержавшей сорок изданий «Домашней медицинской гимнастики», иллюстрирующие которую аляповатые человечки Шребером вскользь упоминаются (S. 166–XII), мы, считайте, перейдем те пределы, за которыми родное и врожденное сближается с природой, природным, природоведением, или даже отродьем, добро превращается в дебри, завещание в совещание, радость в радение, где чистое обесчещено, и где не покажется удивительным, если ребенок, подобно юнцу из знаменитой «Китовой рыбалки» Превера, пошлет кита самозванства гулять на все четыре стороны (*verwerfe*), разрезав, как сказано в этой бессмертной поэме, «сеть отца до конца» [*la trame de père en part*].

Нет никакого сомнения, что фигура профессора Флешига с присущей ему серьезностью исследователя (Г-жа Макальпин приводит в своей книге фотографию, где он предстает нам на фоне увеличенного до колоссальных размеров мозгового полушария) смогла заполнить собой возникшую при изначальном исключении Имени Отца и неожиданно обнаруженную пустоту («Kleiner Flechsig! Маленький Флешиг!» – зовут голоса).

Такова, во всяком случае, концепция Фрейда, по мнению которого именно перенос, совершенный пациентом на личность Флешига, и послужил решающим фактором развития психоза.

В результате несколько месяцев спустя галдящий в субъекте хор божественных голосов отправит Имя Отца в ..... вместе с Именем Б...[34] и будет убеждать Сына, что пройдя все испытания до конца он не найдет ничего лучше, как «наложить»[35] на целый мир (S. 220–XVI).

Итак, последнее слово, где «внутренний опыт» нашего века подвел себе самому итоги, прозвучало пятьюдесятью годами раньше, чем мы думали — в теодицее, орудием которой является Шребер: «Бог – это шлюха»[36].

Перед нами конец и кульминация процесса, в ходе которого означающее «сорвалось с цепи» в реальное. Начало же процессу было положено обнаружением пустоты на месте Имени Отца – того означающего, которое в Другом как месте означающего является означающим Другого как места закона.

На этом мы и оставим покуда этот предварительный для любого изучения психоза вопрос, который, как видим, вплотную подводит нас к формированию нового подхода к применению в этом лечении переноса.

Говорить о том, что можно в этом отношении реально сделать, было бы преждевременно, ибо это означало бы пойти «дальше Фрейда». Но о том, чтобы превзойти Фрейда теперь, и речи быть не может, поскольку, как мы уже убедились, после Фрейда психоанализ успел отступить на до-фрейдовские позиции.

Уже одно это сводит нашу цель к тому, чтобы восстановить доступ к той области опыта, которую открыл для нас Фрейд.

Ибо использовать разработанную им технику вне той области, для которой она предназначена, так же глупо, как налегать на весла в лежащей на берегу лодке.

Дек. 1957 – янв. 1958

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Роман Якобсон заимствует этот термин у Есперсена для обозначения тех слов кода, которые приобретают смысл лишь в координатах (атрибуция, датировка, место) самого сообщения. В классификации Пирса они называются символами-указателями. Ярким их примером являются личные местоимения – трудности их усвоения и их функциональная неполнота прекрасно иллюстрируют проблематику, порождаемую в субъекте означающими этого типа (*Roman Jakobson.* Shifters, verbal categories, and the Russian verb – Russian language project, Department of Slavic languages and literatures, Harvard University, 1957.)

[2] Ср. семинар 8 февраля 1956 г., где мы детально рассмотрели пример «нормальной» вокализации словосочетания *la paix du soir*.

[3] Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken, von Dr. jur. Daniel-Paul Schreber, Senatspräsident beim kgl. Oberlandsgericht Dresden a-D.- Oswald Mutze in Leipzig, 1903.

Для использования внутри группы нами был подготовлен француз-

ский перевод этой книги.

4 Подобное мнение высказано переводчиком «Мемуаров» на английский язык на странице 25 предисловия к переводу, опубликованному в год нашего семинара (см. *Memoirs of my nervous illness, translated by Ida Macalpine and Richard Hunter* – W. M Dowson and sons, London). Она же пишет на стр. 6–10 и о судьбе книги.

5 Речь идет о нашей докторской диссертации по медицине на тему «О параноидальном психозе в его отношении к личности», о которой наш учитель Нойер в личном письме к нам отозвался очень удачно, написав: «Одна ласточка погоды не делает» и прибавив, по поводу моей библиографии: «Если вы все это прочли, мне вас жаль!» Увы, я и вправду все это прочел!

6 Скобки, содержащие заглавную букву с цифрами арабскими и затем римскими будут использоваться здесь для отсылок к соответствующим страницам и главам оригинального текста *Denkwürdigkeiten*, пагинация которого воспроизведена, к счастью, и на полях английского издания.

7 Отметим, что воздавая должное Шреберу, мы лишь следуем самому Фрейду, не стыдившемуся признать, что в бреде Шребера содержится предвосхищение теории либидо (SW, VIII, p. 315).

8 Ср. *Ecrits* p. 815.

9 Кто слишком много хочет доказать, легко впадает в заблуждение. Так, г-жа Макальпин, которой пришла в голову замечательная идея обратить внимание на слишком уж убедительный, по замечанию самого пациента (S. 39–IV), характер внушения, которым профессор Флешиг (он, судя по всему, был в это время спокойнее обычного) пытался воодушевить Шребера в отношении предложенного ему курса лечения сном, долго интерпретирует темы продолжения рода, которые она в этом дискурсе находит (см. *Memoirs*, раздел *Discussion*, с. 396, строки 12 и 21), опираясь при этом, во-первых, на употребление глагола *to deliver* для обозначения ожидаемого воздействия лечения на болезненные симптомы и, во-вторых, на употребление по отношению к сну, о котором идет речь, прилагательного *prolific*, которым она, несколько форсируя значение, передает немецкое *ausgiebig*.

Что же касается термина *to deliver*, то здесь вопрос о правильности перевода просто не возникает, потому что в подлиннике этого слова нет. Глядя в немецкий текст мы глазам своим не верили. Глагол этот в нем то ли автором, то ли наборщиком просто-напросто пропущен, и трудясь над переводом г-жа Макальпин его, сама о том не подозревая, вернула на место. Поистине заслуженное чувство удовлетворения должна была она испытать, обнаружив что оно так на руку ее теории!

10 Macalpine, op. cit., p. 361; 379–380.

11 Мы хотели бы спросить г-жу Макальпин (см. p. 391–392), действительно ли цифра 9, содержащаяся в обозначении величин столь различных, как часто повторяющиеся в анамнезе пациента сроки в 9 часов, 9 дней, 9 месяцев и 9 лет, или время суток, к которому тревога

пациента отнесла начало упомянутого выше лечения сном, или неоднократно возобновлявшиеся в этот же период анамнеза колебания между 4-мя и 5-ю часами – действительно ли цифра эта должна рассматриваться как составная часть, т. е. как символ выделенного ей воображаемого отношения, представляющего собой фантазм продолжения рода?

Вопрос представляет общий интерес, так как совершенно иным образом использует Фрейд в «Человеке с волками» форму цифры V – форму, сохраненную, по его мнению, памятью с момента сцены, свидетелем которой ребенок был в возрасте одного с половиной года, когда на нее указывала стрелка стенных часов, и повторявшуюся затем в форме крыльев бабочки, раздвинутых ног девушки и т. д.

[12] См. введение к цит. соч., с. 13–19.

[13] Перед восходом солнца, *Vor Sonnenaufgang: Also sprach Zarathustra*. Это 4-я песня третьей части.

[14] Интересно определить, где находится на этой схеме объект *a*, так как это помогло бы нам объяснить, что привносит этот объект в область реальности (область, которая его исключает).

Несмотря на всю тщательность, с которой мы с тех пор эту тему разрабатывали – утверждая, что область эта функционирует лишь будучи экранирована фантазмом – тема эта по-прежнему далеко не исчерпана.

Было бы небезынтересно убедиться, что *схема R*, казавшаяся тогда загадочной, но для тех, кто знает продолжение (а это касается всех, кто претендует на ее использование), ясная как день, представляет собой проекцию на плоскость.

Другими словами, точки, соответствующие буквенные обозначения которых — *m, M, i, I* — выбраны отнюдь не случайно и не по прихоти; точки, стоящие на линии единственного допустимого в этой схеме разреза (т. е. разреза $\overrightarrow{mi}$, $\overrightarrow{MI}$), ясно показывают, что разрез этот выкраивает из поля не что иное как ленту Мебиуса.

И этим все сказано, ибо поле занимает тем самым место фантазма, вся структура которого показана этим разрезом как на ладони.

Мы хотим сказать, что только разрез демонстрирует нам структуру всей поверхности, ибо только он позволяет выделить на ней два разнородных элемента, фигурирующих в нашем алгоритме фантазма ($\$ \lozenge a$), а именно: $\$$ перечеркнутое *S* ленты, которое следовало ожидать как раз здесь, где оно покрывает поле реальности ***R***, и объект *a*, соответствующий полям ***J*** и ***S***.

Итак, именно в качестве того, что в фантазме представляет представление, т. е. в качестве изначально вытесненного субъекта, $\$$, перечеркнутое *S* желания лежит здесь в основе поля реальности, а само поле это существует лишь благодаря выделению из него объекта *a*, который, однако, служит ему обрамлением.

Измеряя по этапам, вектор последовательности которых задается вторжением в поле ***R*** поля ***J***, то, что в нашем тексте определяется исключительно как эффект нарциссизма, мы и мысли не допускаем о

том, чтобы через какую-нибудь заднюю дверь, которую эти эффекты (читай: «система идентификации») могут в принципе теоретически обосновать, вернуть назад, в какой-бы то ни было форме, реальность.

Тот, кто знаком с нашими топологическими изысканиями (единственным оправданием которых как раз и служит необходимость выявить структуру фантазма), должен прекрасно знать, что в структуре ленты Мебиуса вовсе не должно оставаться ничего подлежащего измерению и что она, как и реальное, нас здесь интересующее, сводится к самому разрезу.

Данное примечание сделано с точки зрения наших нынешних топологических разработок (июль 1966 г.).

[15] Название семинара.

[16] Вот текст: *Einleitend habe ich dazu zu bemerken, dass bei der Genesis der betreffenden Entwicklung deren erste Anfänge weit, vielleicht bis zum 18. Jahrhundert zurückreichen, einertheils* die Namen Fleschig und Schreber [подчеркнуто нами] (*wahrscheinlich nicht in der Beschränkung auf je ein Individuum der betreffenden Familien*) *und anderntheils der Begriff des* Seelenmords [в подлиннике выделено разрядкой] *eine Hauptrolle spielen.*

[17] Речь идет о книгах *Natürliche Schöpfungsgeschichte* д-ра Эрнста Хеккеля (Берлин, 1812) и *Urgeschichte der Menschheit* Отто Казари (Брокхауз, Лейпциг, 1877).

[18] Отношение имени собственного к голосу должно рассматриваться в свете той заложенной в структуре языка двойной ориентации на код и на сообщение, о которой мы уже (ср. 1.5) говорили. Именно она придает обыгрыванию имени собственного характер остроты.

[19] Макальпин, цит. соч., с. 398.

[20] Такова орфография, приданная современному английскому слову в замечательном стихотворном переводе первых десяти песен Илиады Гуго Солеля. Если слово это войдет теперь и во французский язык, то исключительно благодаря ему.

[21] *Die symbolische Gleichung Mädchen=Phallus,* в: *Int. Zeitschrift für Psychoanalyse*, XXII, 1936.

Английский перевод: *The symbolic equation: Girl=Phallus,* в:. *Psychoanalytic Quarterly*, 1949, XX, vol. 3, p. 303–324.

Во французском языке есть слово более удачное: *pucelle.*

[22] Cf. Niederland (W.G.) (1951), «Three notes on the Schreber case» – *Psychoanal. Quart.*, XX, 579. Французский перевод Эдуарда Пишона звучит так: *Ombres d'hommes bâclés a la six-quatre-deux* (наспех сработанные человеческие тени).

[23] См. замечательную диссертацию Жана-Марка Альби *Contribution a l'étude du transsexualisme*, Paris, 1956.

[24] См.: Freud, *Psychoanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von Paranoia.* G.W., VIII, S. 264, n. 1.

[25] Freud, G.W. VIII, S. 284 и примечание.

[26] S. 136–X.

[27] Пройдя пик своего воображаемого распада, субъект проявил в своем бредовом восприятии поразительное стремление к тому критерию реальности, благодаря которому звезды служат преимущественным ее символом: к вечному возвращению на одно и то же место. «Твердо стоять за земле» – называют это голоса (*Anbinden an Erden*, S. 125 – IX).

[28] «Несколько слов о психической причинности». Доклад, прочитанный в Бонвале 28 сентября 1946 г. – см. *Ecrits* p. 151.

[29] Ср. диссертацию Андре Грина «Семейная среда шизофреников» (Париж, 1957 г): работа, чьи несомненные достоинства не пострадали бы, руководствуйся автор ориентирами более основательными, особенно в подходе к тому, что он неудачно называет «психотической трещиной» (*fracture psychotique*).

[30] Желаем успеха тем из наших учеников, которые возьмутся высказанную здесь мысль разработать: это путеводная нить, на которую критика может твердо положиться.

[31] Цит. соч.

[32] Эта фраза процитирована нами в примечании 16.

[33] В примечании на этой же странице Ида Макальпин цитирует заголовок одной из книг этого автора, который звучит так: «Glückseligkeitslehre für das psychische Leben des Menschen», т. е. «Учение о блаженстве для физической жизни человека».

[34] S. 194–XIV. Die Redensart «Ei verflucht»... war noch ein Überbleibsel der Grundsprache, in welcher die Worte «Ei verflucht, das sagt sich schwer» jedesmal gebraucht werden, wenn irgend ein mit der Weltordnung unerträgliche Erscheinung in das Bewußtsein der Seelen trat, z. B. «Ei verflucht, das sagt sich schwer, daß der liebe Gott sich f... läst».

[35] Мы считаем себя вправе заимствовать из сферы *Grundsprache* этот эвфемизм, без которого, однако, и голоса, и Шребер в данном случае, вопреки обыкновению, обходятся.

Повинуясь тем самым долгу научной строгости, обязывающему нас обличить лицемерие, чьи церемонии сводят все, что демонстрирует опыт психоанализа, к каким-то благоглупостям. Мы имеем ввиду совершенно непонятное использование формулировок вроде, например, вот такой: «больной регрессировал к анальной фазе». Хотел бы я посмотреть на психоаналитика, больной которого не то что помочился, а хотя бы слюну пустил ему на диван.

Все это просто-напросто завуалированное возвращение к сублимации, которая находит себе прибежище в *inter urinas et faeces nascimur*, намекая тем самым, что только тело наше имеет такое низкое происхождение.

Анализ же открывает нечто совсем другое. Почетное место среди отходов, сопровождающих первые его забавы, занимает не жалкая оболочка человека, а само существо его, и происходит это постольку, поскольку приходя в мир – в мир, где законом служат желания Другого – он, с готовностью занимая позицию частичного объекта, по-

падает тем самым в сети, расставленные ему законом символизации – тем законом, которому его желание обречено следовать.

Зависимость эта черным по белому сформулирована Шребером в его словах о том, что он недвусмысленно связывает с актом испражнения. Ему представляется, что в акте этом собираются воедино те элементы его существа, распыление которых в бесконечности его бреда как раз и приносит ему страдание.

[36] В оригинале: «Die Sonne ist eine Hure» (S. 384 – App.) Солнце для Шребера – это главный облик Бога. Внутренний опыт, о котором мы говорим, нашел свое выражение в творчестве Жоржа Батая. В повести «Мадам Эдварда» он описывает наиболее крайние его формы.

ЗНАЧЕНИЕ ФАЛЛОСА

Без текстуальных изменений мы представляем вашему вниманию доклад, сделанный на немецком языке 9 мая 1958 г. в Институте Макса Планка в Мюнхене, на конференции, организованной профессором Полем Матюшеком.

Учитывая способ мышления, царивший в то время в среде далеко не неискушенных слушателей, можно попробовать себе представить, как могли быть тогда здесь восприняты термины, которые в первую очередь были взяты нами из Фрейда (например, приводимый в данной статье термин «другая сцена»).

Если задним числом [*Nachtrag*] (используем здесь другой такой термин, теперь распространенный в сфере блестящих умов) такая попытка окажется невоплотимой, то знайте: о данных терминах никто в этой среде тогда не имел ни малейшего понятия.

Известно, что бессознательный комплекс кастрации выполняет функцию узла:

1. в динамическом структурировании симптомов, понимаемых аналитически, т.е. того, что является анализируемым в неврозах, перверсиях и психозах;

2. в регулировании развития, которое придает свое *ratio* этой первой роли — а именно, установлению в субъекте той или иной бессознательной позиции, без которой он не смог бы идентифицировать себя с идеальным типом своего пола, ни сколько-нибудь сносно отвечать потребностям партнера в сексуальных отношениях, ни верно воспринимать потребности родившегося в результате этих отношений ребенка.

Тут проявляется внутреннее противоречие в принятии на себя человеком (*Mensch*) своего пола: почему он должен принимать атрибуты пола только через угрозу, и даже угрозу лишения? Как известно, Фрейд в «Болезни цивилизации» приходит к мысли, что с человеческой сексуальностью связано не случайное, но основополагающее нарушение; а в одной из его последних статей говорится, что никакой завершенный (*endliche*) психоанализ не устраняет последствий комплекса кастрации в бессознательном мужчины и *penisneid* (зависти к пенису) в бессознательном женщины.

Это не единственная, но первая апория, которую опыт, открытый

Фрейдом, и вытекающая из него метапсихология внесли в наш опыт о человеке. Апория эта неразрешима на уровне биологической редукции: уже необходимость мифа, лежащего в основе структурирования комплекса Эдипа, выявляет эту апорию в достаточной мере.

Ссылаться в данном случае на наследственный стертый из памяти опыт было бы лишь уловкой не только потому, что таковой опыт сам по себе вызывает сомнения, но и потому, что он не затрагивает проблему: какова связь между убийством отца и пактом изначального закона, если он подразумевает, что кастрация есть наказание за инцест?

Плодотворной может быть лишь дискуссия, основанная на клинических данных. А клинический опыт показывает, что отношение субъекта к фаллосу устанавливается независимо от анатомических различий между полами, и, следовательно, его интерпретация особенно сложна у женщины и в связи с женщиной, а именно в следующих четырех пунктах:

1. в том, почему маленькая девочка, хотя бы на какое-то время, ощущает себя кастрированной, что значит: лишенной фаллоса, в результате действия кого-то — сначала, это важно, матери и затем — отца, — но таким образом, что здесь следует распознать перенос, каким его понимает психоанализ;

2. в том, почему еще раньше оба пола рассматривают мать как наделенную фаллосом, как фаллическую мать;

3. в том, соответственно, почему значение кастрации фактически (что отражается в клинике) дает эффект образования симптомов лишь после открытия ее как кастрации матери;

4. кульминация всех трех проблем связана с вопросом об основании в развитии фаллической фазы. Под этим термином Фрейд, как известно, выделяет первичное генитальное созревание, поскольку его можно было бы определить, с одной стороны, воображаемым доминированием фаллического атрибута и мастурбаторным наслаждением им; с другой стороны, тем, что у женщины Фрейд локализует это наслаждение на клиторе, возведенном таким образом в функцию фаллоса, и что тем самым вплоть до окончания этой фазы, т. е. до заката Эдипа, для обоих полов он, похоже, исключает всякую возможность инстинктивного определения влагалища как места проникновения гениталий.

Такое неведение слишком похоже на непризнание, в том смысле, в каком мы используем этот термин в нашей технике, тем более, что порой оно бывает выдумано. Не напоминает ли оно нам басню Лонга, где инициация Дафниса и Хлои проводится по разъяснениям старой женщины?

Именно таким путем некоторые авторы пришли к тому, что фал-

лическая фаза является эффектом вытеснения, и что функцию, которую получает в ней фаллический объект, нужно рассматривать как симптом. Сложно, правда, определить, *какой* это симптом: фобия — говорит один, перверсия — говорит другой, а иногда и тот же самый. В этом последнем случае ничто уже не годится: не потому, что здесь нет интересных превращений объекта фобии в фетиш, но как раз интересны эти превращения различием их места в структуре. Тщетно было бы просить этих авторов сформулировать подобное различие с точки зрения того, что сегодня любят называть объектным отношением. Пусть хотя бы так, за неимением другого основания, нежели весьма приблизительное понятие частичного объекта, которое было введено Карлом Абрагамом и никогда с тех пор не пересматривалось, к сожалению, — тем более что в наше время оно столь широко употребляется.

Как бы то ни было, оставленная ныне дискуссия о фаллической фазе, если судить о ней по текстам 1928—32 гг., дает нам отрезвляющий пример того доктринерского запала, к которому деградация психоанализа, последовавшая за переводом его на американскую почву, добавляет некоторый оттенок ностальгии.

Этот спор невозможно обобщить, не исказив реальную разнородность позиций Элен Дойч, Карен Хорни, Эрнста Джонса (ограничиваясь наиболее известными).

Последовательность трех статей Эрнста Джонса, посвященных этой теме, особенно показательна: хотя бы в том, что касается первоначальной основы его построения и на что указывает выдуманный им термин *aphanisis*. Ведь совершенно справедливо поставив проблему отношения кастрации к желанию, он с такой очевидностью проявляет свою неспособность осознать то, к чему подходит настолько близко, что термин, дающий нам вскоре ключ к пониманию, похоже, возникает здесь из самого этого отсутствия.

Особенно забавно то, что Джонсу удалось выразить словами самого Фрейда позицию прямо ему противоположную: вот истинный образец в сложном жанре.

Но нас сложно настолько одурачить, и все это звучит лишь насмешкой над речью Джонса в защиту восстановления равенства естественных прав (ему остается разве что закончить ее словами из Библии: «Бог сотворил их, мужчину и женщину»). Что же он действительно выиграл, нормализовав функцию фаллоса как частичного объекта, если ему тем не менее, необходимо ссылаться на присутствие фаллоса в теле матери как внутреннего объекта (а данный термин исходит из фантазмов, открытых Мелани Кляйн), и если он не может отделиться от доктрины по-

следней, соотнося эти фантазмы с возвратом к границам раннего детства, формирования Эдипова комплекса?

Мы не ошибемся, возобновив изучение проблемы с вопроса о том, что внушило Фрейду очевидный парадокс его позиции. Ведь приходится признать, что Фрейд лучше, чем кто-либо, распознавал порядок открытых им феноменов бессознательного и что отсутствие достаточно ясного понимания свойства этих феноменов обрекает его последователей на более или менее серьезные заблуждения.

Именно на этом основан наш принцип толкования творчества Фрейда, которому мы следуем уже семь лет, — и те результаты, к которым мы пришли: прежде всего то, что при всяком объяснении аналитического феномена необходимым представляется понятие означающего в той мере, как оно противостоит понятию означаемого в современном лингвистическом анализе. Фрейд не мог основываться на данных понятиях структурной лингвистики, появившейся после него, но, как мы считаем, открытие Фрейда приобретает свою рельефность в том, что ему пришлось предвосхитить эти ее формулировки, хотя исходит оно из той области, где нельзя было надеяться на ее главенство. Напротив, именно открытие Фрейда придает оппозиции означающего и означаемого действенную значимость, что подразумевает активность означающего в определении воздействий, в которых само означиваемое несет на себе его печать и преобразуется в результате такого захвата в означаемое.

И тогда захват означающим становится новым измерением человеческого состояния, поскольку говорит не только человек, но в человеке и посредством человека говорит оно, и человеческая натура оказывается сотканной из взаимодействий структуры языка, для которой он становится материалом, и отношения речи, таким образом отражающимся в нем помимо всего того, что могла уловить психология идей.

Итак, мы можем сказать, что последствия открытия бессознательного не были даже предугаданы в теории, когда его сотрясающие эффекты уже дали себя почувствовать в гораздо более широкой области праксиса, чем это пока оценивают, — даже в их виде отступлений.

Уточним, что само выделение связи человека с означающим не имеет ничего общего с «культуралистской» точкой зрения, в обычном смысле этого слова. Такую точку зрения в спорах о фаллосе предвосхитила, например, Карен Хорни своей позицией, расцененной Фрейдом как феминистская. Не идет здесь речи и об отношении человека к языку как социальному феномену, ни о чем-либо подобном пресловутому идеологическому психоге-

незу, вовсе еще не преодоленному категоричным использованием понятия совершенно метафизического, хотя и скрывающегося за принципом апелляции к конкретному, и носящего нелепое название аффекта.

Речь здесь идет о необходимости обнаружить в законах, правящих на той другой сцене (*eine andere Schauplatz*), которую Фрейд в связи со снами относит к сфере бессознательного, воздействия, обнаруживающиеся на уровне цепи материально изменчивых элементов, которые составляют язык: воздействия, детерминированные двойной игрой комбинации и субституции в означающем, соответственно двум образующим означаемого — метонимии и метафоры; воздействия, детерминирующие установление субъекта. Такая попытка намечает топологию, в математическом смысле слова, без которой, как вскоре оказывается, невозможно даже обозначить структуру симптома, понимаемого аналитически.

Оно говорит в Другом, сказали бы мы, обозначив Другим само место, всплывающее при всяком использовании речи в любом отношении, в которое он вступает. Если оно говорит в Другом, слышит ли это ухо субъекта или нет, но именно здесь субъект, в силу логического предшествования всякому появлению означаемого, занимает отведенное ему означающее место. Открыв то, что выражает субъект на этом месте, то есть в бессознательном, мы сможем понять, ценой какого раскола (*Spaltung*) он себя так-то конституировал.

Здесь фаллос высвечивается в его функции. В теории Фрейда фаллос не фантазм, если видеть в этом воображаемый эффект. Как таковой не является он и объектом (частичным, внутренним, хорошим, плохим и т. д...), в той мере как данным термином стараются определить реальность, на которую направлен интерес в отношении. Еще меньше является он символизируемым им органом, пенисом или клитором. И не без оснований Фрейд ссылается здесь на призрачность (simulacre), которой он был для Древности.

Ведь фаллос — означающее, функция которого в интрасубъективном хозяйстве анализа, приподнимает завесу над его функцией в мистериях. Ведь это означающее, призванное обозначить всю совокупность эффектов означаемого, в той мере как означающее их обуславливает своим присутствием означающего.

Изучим теперь эффекты такого присутствия. Прежде всего они вытекают из искажения потребностей человека фактом того, что он говорит, а именно, чем больше его потребности подчиняются запросу, тем более отчужденными они к нему возвращаются. Это

не следствие его реальной зависимости (не ищите здесь ту паразитическую концепцию, которая представлена понятием зависимости в теории невроза), — но эффект претворения в означающую форму как таковую и эффект того, что передается сообщение с места Другого.

То, что отчуждается таким образом от потребности, составляет *Urverdrängung* (правытеснение) из предполагаемой невозможности выразиться в запросе, но появляется в своего рода выбросе — в том, что наличествует у человека в качестве желания (*das Begehren*). Феноменологии, развивающейся на базе аналитического опыта, свойственно вскрывать в желании парадоксальный, девиантный, неустойчивый, эксцентрический, даже скандальный характер, отличающий желание от потребности. И этот факт слишком убедителен, чтобы не быть вечно навязываемым моралистам, в высшем смысле этого слова. Казалось бы, фрейдизм изначально должен придавать этому факту соответствующий статус. Но, как это ни парадоксально, психоанализ оказался во главе полного обскурантизма, совершенно отрицающего факты в идеале теоретического и практического сведения желания к потребности.

Вот почему нам необходимо четко определить этот статус, исходя из запроса, характерные свойства которого по сути ускользают в понятии фрустрации (термин, никогда не употреблявшийся Фрейдом).

По своей природе, запрос относится не к удовлетворениям, к которым он апеллирует. Он является запросом присутствия или отсутствия. Первоначальное отношение к матери, неся в себе Другого, это прекрасно выявляет — и поместить его следует *по эту сторону* потребностей, которые он может пресытить. Уже в этом отношении Другой конституируется как имеющий «привилегию» удовлетворять потребности, т.е. он наделяется властью лишить потребности того единственного, посредством чего они могут быть удовлетворены. Эта привилегия Другого очерчивает, таким образом, радикальную форму дара того, чем он не обладает и что можно назвать его любовью.

Таким образом запрос снимает (*aufhebt*) своеобразие всего, что может быть допущено как воплощение его в доказательство любви, а удовлетворения, получаемые запросом для потребности, унижаются (*sich erniedrigt*) до того, чтобы стать лишь крахом запроса любви (все это прекрасно выявляет психология ухода за новорожденным, которой придерживаются наши аналитики-няньки).

Тогда возникает необходимость, чтобы упраздненное здесь своеобразие вновь появилось *по ту сторону* запроса. Там оно вновь,

действительно, и появляется, но сохраняя структуру, которую таит в себе безусловность запроса любви. В результате оборачивания, которое не есть простое отрицание отрицания, мощь полной утраты возникает из осадка от изглаживания. Безусловность запроса желание замещает «абсолютным» условием: в такое условие разрешается то, что в доказательстве любви не признавало удовлетворения потребности. И поэтому желание не аппетит к удовлетворению, не запрос любви, но разность от вычитания первого из второго, собственно, феномен их раскола (*Spaltung*).

Понятно, как сексуальное отношение занимает такое замкнутое поле желания и исполнит там свою судьбу. Это поле создано для того, чтобы в нем возникала загадка, которую это отношение вызывает в человеке, «означая» для него ее двояко: возвращением порожденного таким отношением запроса в виде запроса по поводу потребности; двусмысленностью, презентифицированной на Другом, которого имеет в виду запрошенное доказательство любви. Зияние такой загадки удостоверяет то, что ее определяет и что может предстать очевидным в следующей наиболее простой формулировке: субъект как и Другой, для каждого из партнеров отношения не могут ограничиться ни ролью субъекта потребности, ни объекта любви, но они должны занять место причины желания.

В сексуальной жизни эта истина лежит в основе каких бы то ни было неполадок, попадающих в поле зрения психоанализа. Она также составляет условие счастья человека, и камуфлировать ее зияние, полагаясь на свойства «генитального», чтобы решать ее как проблему развития чувственности (т. е. используя Другого исключительно в качестве реальности), — представляет собой простое жульничество, какими бы благими ни были намерения. Уместно здесь отметить, что введя лицемерное понятие «oblativité genitale» (жертвование генитальным), французские аналитики стали на стезю морализма, и при поддержке хора Армии спасения этот взгляд распространился теперь всюду.

В любом случае, человек не может рассчитывать быть цельным («целостная личность» — еще одна ложная посылка современной психотерапии), с тех пор как игра смещения и сгущения, на которую он обречен в осуществлении своих функций, отмечает его отношение субъекта к означающему.

Фаллос является привилегированным означающим этой отметины, где участие логоса сочетается с воцарением желания.

Можно сказать, что это означающее выбрано, с одной стороны, как наиболее заметное в реальном сексуальной связи; с другой стороны, как наиболее символичное, в буквенном смысле (типографически), потому что он равноценен связке (логически). До-

бавим, что его свойство напряженности составляет основу образа витального флюида, передающего жизнь из поколения в поколение.

Все эти замечания пока лишь затмевают собою факт, что фаллос может лишь в скрытом виде исполнять свою роль, т.е. как сам знак латентности, которая характеризует все означиваемое с момента его снятия (*aufgeboben*) функцией означающего.

Фаллос является означающим самого того снятия (*Aufbebung*), которое он вводит (инициирует) своим исчезновением. Вот почему демон Стыда (*Scham*) возникает в тот момент, когда в античной мистерии обнажался фаллос (см. знаменитые росписи Villa de Pompei).

И тогда он становится дубинкой, которой рука этого демона забивает означаемое, заклеймив его как внебрачного потомка соединения означающих [*concatenation signifiante*].

Вот как возникает условие дополнительности в учреждении субъекта означающим: оно и объясняет раскол (*Spaltung*) субъекта и движение вмешательства, этот раскол завершающее.

А именно:

1. что субъект обозначает свое бытие только зачеркивая все, что он означает, как это проявляется в том, что он хочет быть любимым сам по себе — мираж, разоблачение которого не сводится лишь к грамматическому (поскольку он упраздняет дискурс);

2. то живое, что есть от этого бытия в *urverdrängt* (пра-вытесненном), находит свое означающее, чтобы получить метку *Verdrängung* фаллоса (благодаря чему бессознательное является языком).

Фаллос как означающее служит основанием желания, в том смысле, в каком говорят о «среднем и крайнем основаниях» в гармоническом делении.

Не получили ли мы своего рода алгоритм, который мне теперь и следует применить, причем чтобы не раздувать до бесконечности свой доклад, не остается ничего другого, как довериться эху объединяющего нас опыта, чтобы дать вам почувствовать, каково его применение.

То, что фаллос — означающее, предполагает, что субъект имеет к нему доступ лишь на месте Другого. Но само это означающее присутствует лишь в скрытом виде и в качестве основания желания Другого, и поэтому именно это желание Другого, как таковое, полагается субъекту признать, т. е. другого, поскольку он также является субъектом, разделенным расколом (*Spaltung*) означающего.

Такая функция фаллоса как означающего подтверждается резкими проявлениями в психологическом генезе.

Прежде всего, более точную формулировку получает кляйновский факт, что изначально ребенок считает, что мать «содержит» фаллос.

Однако упорядочивается развитие лишь в диалектике запроса любви и испытания желания.

Запрос любви может лишь чахнуть от желания, означающее которого ему чуждо. Если желанием матери является фаллос, то ребенок хочет быть фаллосом, чтобы удовлетворять этому желанию. Так разделение, присущее желанию, уже дает о себе знать, будучи испытанным в желании Другого, где это разделение противостоит удовлетворению субъекта тем, что он может представить Другому *имеющееся* у него нечто реальное, соответствующее этому фаллосу, поскольку для запроса любви, требующего, чтобы субъект им был, безразлично, что он имеет, а что нет.

Как показывает клиника, это испытание желания Другого имеет решающее значение не в том, что субъект узнает, имеет ли он реальный фаллос, — а в том, что он обнаруживает его отсутствие у матери. Вот момент опыта, без которого не может стать действенным никакое последствие, относящееся к комплексу кастрации, будь оно симптоматическим (фобия) или структуральным (*Penisneid*). Здесь обозначается сопряжение желания, поскольку меткой его является фаллическое означающее, с угрозой или ностальгией иметь недостающее.

Конечно, будущее такого ряда зависит от закона, введенного в него отцом.

Однако руководствуясь функцией фаллоса, можно наметить структуры, которым будут подчинены отношения между полами.

Скажем, что такие отношения станут вращаться вокруг «быть» и «иметь», относящихся к означающему, фаллосу, и поэтому приводящих к противоречивому эффекту, с одной стороны, придавая реальность субъекту в этом означающем, а с другой — ирреализуя отношения, подлежащие означиванию.

Это происходит благодаря вмешательству кажимости, которая замещает «иметь», чтобы защитить его, с одной стороны, и — чтобы скрыть его нехватку в другом, и которая, как следствие, целиком проецирует в комедию идеальные или типичные проявления в поведении каждого из полов вплоть до завершающего акта совокупления.

Такие идеалы черпают мощь из запроса, который они властны удовлетворить и который всегда есть запрос любви с его дополнением сведения желания к запросу.

Какой бы парадоксальной ни казалась эта формулировка, мы скажем, что женщина, именно для того, чтобы быть фаллосом,

т. е. означающим желания Другого, отбрасывает главную часть своей женственности, а именно, все ее атрибуты в маскараде. Потому, что она не есть, как она это понимает, существо желаемое и в то же время любимое. Но, что касается ее собственного желания, она находит его означающее в теле того, кому адресован ее запрос любви. Конечно, не следует забывать, что благодаря функции означающего орган, в нее облаченный, приобретает ценность фетиша. Но результат для женщины остается тот же: на одном объекте сходятся опыт любви, который как таковой (см. выше) в идеале лишает ее того, что дает, — и желание, обретающее здесь свое означающее. Поэтому можно видеть, что отсутствие удовлетворения, свойственного сексуальной потребности, т. е. фригидность, у нее относительно более терпимо, а *Verdrängung*, присущее желанию, меньше, чем у мужчины.

У мужчины, напротив, диалектика запроса и желания порождает эффекты, которые Фрейд с лишний раз восхищающей нас точностью поместил на тех самых стыках, к которым они принадлежат, под рубрикой специфического унижения [*Erniedrigung*] любовной жизни.

Если мужчине действительно удается удовлетворить в отношении к женщине свой запрос любви настолько, насколько означающее фаллоса конституирует ее как дающую в любви то, чего она не имеет, — наоборот, его собственное желание фаллоса заставит появиться его означающее в остающейся склонности к «другой женщине», которая может означать этот фаллос в различных планах, будь то девственница или проститутка. Отсюда вытекает центробежная тенденция полового влечения в любовной жизни, благодаря которой у него гораздо хуже выносима импотенция, и в то же время гораздо более значительно присущее желанию *Verdrängung*.

Вовсе не следует, однако, делать вывод, будто судьба неверности, которая могла бы показаться здесь конституирующей для мужской функции, есть его особенность. Ведь если приглядеться, точно такое же раздвоение можно обнаружить и у женщины, с тем лишь отличием, что Другой Любви как таковой, поскольку он лишен того, что дает, бывает плохо заметен в обратном движении, где он заменяется бытием того же мужчины, атрибутами которого она дорожит.

Можно к тому же добавить, что мужская гомосексуальность, соответствуя фаллической метке, конституирующей желание, сама конституируется на его обороте, — а женская гомосексуальность, напротив, как показывает наблюдение, ориентирована разочарованием, усиливающим обратную сторону запроса любви. Такие замечания стоило бы изложить более подробно, вернувшись к функции маски, поскольку она главенствует в идентификациях,

в которые разрешаются отвержения запроса.

Факт, что женственность находит себе убежище под такой маской благодаря факту *Verdrängung*, присущего фаллической метке желания, приводит к тому интересному следствию, что у человека само мужское щегольство кажется женственным.

Соответственно, угадывается основание той никогда не разъяснявшейся детали, в которой лишний раз отражается глубина интуиции Фрейда: а именно, почему он считает, что есть лишь одно *libido*, причем, как можно судить по его тексту, понимается оно как мужское по природе. Функция фаллического означающего ведет здесь к его наиболее глубокому отношению: тому, посредством которого воплощали в нем в Древности Νοῦς и Λόγος.

НИСПРОВЕРЖЕНИЕ СУБЪЕКТА И ДИАЛЕКТИКА ЖЕЛАНИЯ В БЕССОЗНАТЕЛЬНОМ У ФРЕЙДА

Настоящий текст представляет собой запись доклада, произнесенного на состоявшейся в Руомоне 19—23 сентября 1960 года по инициативе «Международного философского коллоквиума» конференции «Диалектика», в которой я участвовал по приглашению Жана Валя.

Дата этого доклада, прочитанного за месяц до конгресса в Бонвале, на который была представлена мною работа «Положение бессознательного», как раз и подвигла меня на его опубликование, позволяя лишний раз засвидетельствовать, что устное изложение учения всегда предшествовало у меня его публикации.

(Воспроизведенный здесь граф был предназначен для моего семинара о формациях бессознательного. Он был разработан на основе анализа структуры острот, взятой мной, к великому изумлению аудитории, в качестве отправного пункта. Происходило это в первом семестре учебного года, т. е. в конце 1957 г. Отчет о семинаре с приведением упомянутой схемы был в свое время опубликован в Психологическом Бюллетене.)

Деятельность, именуемая психоанализом, зиждется на определенной структуре. Для настоящей аудитории, чья компетенция в философских вопросах не вызывает сомнения, структура эта представляет безусловный интерес.

Утверждение, что быть философом — значит интересоваться тем, чем, сами того не зная, интересуются все, имеет ту интересную особенность, что справедливость его недоказуема. Ведь для проверки его философами должны стать все.

Говоря о справедливости, я имею в виду справедливость с философской точки зрения, ибо именно такова, в конечном счете, схема истории, предложенная нам Гегелем в *Феноменологии духа*.

Интерес подобного обобщения состоит в том, что оно дает нам удобную возможность определить положение субъекта опосредованно, через отношение к знанию.

Одновременно демонстрируя двусмысленность этого отношения.

Той же самой двусмысленностью отмечено и воздействие науки на современный мир.

Ученый, занимающийся наукой, является субъектом и сам, причем — судя по тому, что наука явилась на свет не сама по себе, что роды прошли не гладко и что им предшествовало несколько выкидышей и преждевременных родов — субъектом со вполне определенными данными.

Так вот, субъект этот, знающий (так, по крайней мере, предполагается), что он делает, не знает на деле того самого, что представляет в результатах его науки всеобщий интерес. Именно так, во всяком случае, обстоит дело в современном мире, где все стоят в этом отношении на одной с ученым ступени невежества.

Уже одно это делает вопрос о субъекте науки заслуживающим внимания. Вопрос, на высоте которого старается оказаться эпистемология, претензии которой далеко опережают, надо сказать, ее реальные результаты.

Отсюда, да будет известно, и чисто дидактическая ссылка на Гегеля, сделанная для того, чтобы с учетом стоящих перед нами задач по обучению психоаналитиков пролить некоторый свет на вопрос о субъекте, надлежащим образом переосмысленный [*subvertit*] психоанализом

Право взяться за эту задачу дает мне, очевидно, мой опыт психоаналитической практики. Побудила же меня к этому — что охотно подтвердят все мои последователи — беспомощность теории и злоупотребления в ее передаче, на практике безопасные, но соединенными усилиями приводящие к полной утрате психоанализом его научного статуса. Так что постановка вопроса о минимальных условиях, требуемых для сохранения этого статуса, была начинанием вполне достойным. И имело оно, как оказалось, далеко идущие последствия.

Я не стану разбирать здесь этот вопрос в его специальном аспекте и возвращаться к оценкам, которые я вынужден был дать той искаженной психоаналитической практике, что бытует, прикрываясь именем психоанализа, в Англии и Соединенных Штатах.

Мы ограничимся тем, что попытаемся определить, в чем же заключается ниспровержение как таковое. Но прежде мы просим у настоящей аудитории, выдающимся качествам которой только что произнесли похвалу, извинения за то, что в присутствии ее мы не способны на большее, нежели в ее отсутствие — за нашу неспособность, другими словами, опереться в наших доказательствах на нее саму; некоторая дистанция по отношению к ней остается при этом на нашей совести.

Тем не менее мы рассчитываем на ее благосклонное согласие с тем, что условия науки не могут быть созданы эмпиризмом.

И на ее сочувствие при столкновении с уже сложившимся, благодаря повешенному на него научному ярлычку, явлением, именуемым психологией.

Вот в этом-то ярлычке мы ему и отказываем. Отказываем потому, что, как мы надеемся показать, функция субъекта, установленная психоаналитическим опытом, в корне обесценивает все то, что именем психологии лишь прикрывается, и, в какие бы одежды ее положения ни рядились, остается всецело в рамках академической науки.

Критерием этой науки было и будет единство субъекта, являющееся одной из главных предпосылок такого сорта. Для этой последней даже симптоматично, что тема ее всегда подчеркнуто изолирована, как если бы речь шла о возвращении некоторого субъекта познания, или как если бы психика должна была удостоверить себя в качестве двойника физического организма.

В качестве эталона нам может послужить идея, которую разделяет всякое традиционное мышление — идея, вкладывающая определенный смысл в не лишенный оснований термин «состояние знания» [*état de la connaissance*]. В любом случае — идет ли речь о состояниях энтузиазма, описанных Платоном, о ступенях самадхи в буддизме или об *Erlebnis*, т. е. переживаниях, вызываемых приемом галлюциногенных препаратов — очень важно знать, что та или иная теория считает в подобном опыте подлинным.

Подлинным в регистре подразумеваемой знанием соприродности [*connaturalité*].

Ясно как день, что гегелевское знание [*savoir*], основанное на логизирующем снятии (*Aufhebung*), уделяет в своей логике этим состояниям не больше места, чем современная наука, которая готова увидеть в них разве что объект опыта, удобный для выявления определенных взаимосвязей, но уж никак не аскезу, выполняющую, так сказать, эпистемогенную или ноофорную функцию.

Позиция эта авторитетна в данном отношении и для нашей дисциплины.

Вы, безусловно, достаточно хорошо разбираетесь в психоаналитической практике и прекрасно понимаете, что подобные состояния не играют в ней никакой роли. Но при этом многие не отдают себе ясного отчета в том, что пресловутая глубинная психология и не думает использовать их для получения, скажем, «озарения» или придавать им какое-либо значение при выборе пути исследования.

Именно в этом смысл дистанции, которую Фрейд предпочитает занимать по отношению к гипноидным состояниям — даже если речь идет всего-навсего об изучении явлений, связанных с истерией. И, что самое важное, Фрейд предпочитает дискурс истери-

ка. Термин «плодотворные моменты» используется в наших исследованиях параноидального знания совершенно безотносительно к Фрейду.

Людям, прямо-таки зачарованным собственной поразительной нелогичностью, нелегко дать понять, что значит допрашивать бессознательное так, как делаем это мы, т. е. до тех пор, пока полученный ответ будет не порывом восторга или категоричным отказом, а просто-напросто «объяснением, почему».

На самом деле мы подводим субъект ни к чему иному, как к дешифровке, уже предполагающей в бессознательном такого рода логику — логику, где можно различить, к примеру, вопрошающий голос, и даже ход аргументации.

Вся психоаналитическая традиция готова засвидетельствовать, что голос психоаналитика сможет эффективно вмешаться лишь в том случае, если вступит в нужном месте, и что вмешавшись слишком рано, он просто заставит бессознательное перед ним замкнуться.

Другими словами, психоанализ, сила которого состоит в его верности Фрейду, не может, в любом случае, выдавать себя за ритуал перехода к какому-нибудь архетипическому или иному тем или иным образом непреходящему опыту: день, когда нечто подобное окажется плодотворным, будет днем упразднения всех границ. До этого нам пока еще далеко[1].

Но покуда мы к нашему субъекту все еще на подходе. Сейчас важно как можно точнее уразуметь, что же именно в учении Фрейда составляет, по его мнению, «коперниканский переворот».

Достаточно ли для этого просто расстаться с привилегией — в данном случае привилегией земли занимать центральное место? Последующая потеря человеком аналогичного места в результате триумфального шествия идеи эволюции создает ощущение, что в утрате есть выигрыш, находящий подтверждение в ее постоянстве.

Но так ли мы уверены, что мы в выигрыше, что мы действительно сделали существенный шаг вперед? Неужто ничего не говорит о том, что другая истина — если позволено будет назвать так истину откровения — серьезно от этого пострадает? Разве не верим мы, что, превознося свой центр, гелиоцентризм не менее обманчив, нежели геоцентризм, и что факт наличия эклиптики давал гораздо лучший стимул для моделирования наших отношений с Истинным, прежде чем не утратил в значительной степени своего интереса, став со стороны земли простым поддакиванием солнцу.

Во всяком случае, если уверенности в том, что они являются венцом творения, у людей последнее время поубавилось, то уже никак не из-за Дарвина, убеждающего их как раз в обратном.

Использование имени Коперника с лингвистической точки зрения многозначительно и обладает скрытыми смысловыми ресурсами, связанными как раз с тем самым, о чем я только что упомянул как об отношении к Истинному: я имею в виду эллипс — фигуру, достойную места, от которого берут свое название так называемые высшие истины. Революция ничуть не умаляется, если касается лишь революций небесных тел на их орбитах.

С этого момента мы, здесь останавливаясь, не просто избавляемся от нелепости религиозной традиции, которая, как легко убедиться, ничуть от этого не пострадала, но и устанавливаем более интимную связь между режимом знания и режимом истины.

Ибо если переворот Коперника оказался — как многие и до нас это замечали — не таким уже и коперниканским, то объясняется это тем, что знание еще укрывается у Коперника в тени учения о двойственной истине и до сих пор, надо сказать, не подает каких-либо признаков недовольства этим.

Итак, мы оказались на ощутимой границе истины и знания, и в конечном счете у нас есть все основания заключить, что наука наша вновь, похоже, вернулась к решению эту границу закрыть.

Но поскольку история рождения науки достаточно актуальна, чтобы и сейчас напоминать нам о произошедшем некогда вдоль этой границы почвенном сдвиге, резонно предположить, что психоанализ знаменует начало в этом районе нового землетрясения.

Под этим углом зрения рассмотрим вновь ту услугу, которую должна была оказать нам феноменология Гегеля. Услуга эта состоит в идеальном решении, состоящем, если можно так выразиться, в перманентном ревизионизме, при котором истина как вносящий возмущение элемент — то самое, чего не хватает для реализации знания — рассасывается вновь и вновь. Антиномия, игравшая принципиальную роль в средневековой схоластике, предполагается здесь решенной, поскольку рассматривается как воображаемая. Истина есть то самое, о чем знание не может узнать, знает оно его или нет, не задействовав собственное незнание. Используя наши категории, можно сказать, что перед нами реальный кризис, в котором воображаемое разрешается порождением новой символической формы. Диалектика эта сходится к точке, определяемой как абсолютное знание. В том виде, в каком она выведена, она не может быть ничем иным, как точкой совпадения символического с реальным, от которого больше ждать нечего. Но ведь это и есть субъект, достигший окончательной идентичности себе самому. Откуда с очевидностью следует, что субъект уже пребывает в этой точке во всем совершенстве, и что он-то и является гипотезой, лежащей в основе всего процесса. На то, что он выступает субстратом процесса, указывает и его назва-

ние: ведь он именуется у Гегеля *Selbstbewußtsein*, т. е. существо, себя осознающее, все-сознающее.

Оно бы, конечно, и хорошо, но история самой науки — нашей науки — и притом с самого рождения ее, если считать таковым возникновение греческой математики, представляет собой серию обходных маневров, никак с этим имманентизмом не согласующихся, а теории, ею выработанные, вопреки видимости, которую создает поглощение частных теорий общими, в диалектическую схему «тезис-антитезис-синтез» явно не укладываются.

Да и невнятный шум, доносящийся до нашего слуха из недр великих сознаний, коим обязаны мы кардинальным изменениям, произошедшим в современной физике, лишний раз напоминает нам, что и для этого, как и для любого иного знания, час истины должен пробить в совсем другом месте.

И разве не видно, что удивительное внимание науки к поднятой вокруг психоанализа шумихе объясняется, быть может, тем, что он несет в себе некие теоретические надежды, обязанные своим возникновением чему-то большему, нежели простое недоразумение?

Мы уже не говорим, естественно, о том удивительном боковом переносе [*transfert lateral*], с помощью которого получают новую закалку в психоанализе категории психологии, черпающей в нем новые силы для исполнения своих лакейских, связанных с социальной эксплуатацией обязанностей. По причинам, о которых мы уже говорили, мы считаем судьбу психологии делом решенным и обжалованию не подлежащим.

Как бы то ни было, но два наши экскурса — к абсолютному субъекту Гегеля и к упраздненному субъекту науки — проливают свет, необходимый для оценки подлинных масштабов разыгрывающейся у Фрейда драмы: перед нами возврат истины в область науки с одновременным утверждением ее в области научной практики — некогда вытесненная, она вновь возвращается.

Разве не бросается в глаза расстояние, отделяющее «несчастное сознание», которое, сколь бы глубокий отпечаток ни оставило оно у Гегеля, можно считать просто-напросто отсрочкой некоего знания [*suspension d'un savoir*], от «неудовлетворенности цивилизацией» у Фрейда — при всем том, что лишь вскользь, во фразе, произнесенной с готовностью взять свои слова назад, указывает он на нечто такое, что при чтении ее приходится сформулировать не иначе, как «отклонение» (англичане сказали бы: *skew*) субъекта от пола.

В нашем подходе к определению позиции Фрейда, нет, следовательно, ничего от той судебной астрологии, в которой нынешняя психология погрязла. Ничего, что происходило бы от качества,

ничего интенсивного [*l'intensif*]; ничего общего с любой дающей почву идеализму феноменологией. Несмотря на созданную словами видимость, сознание у Фрейда столь же мало способно построить бессознательное на своем отрицании (в этом смысле бессознательное известно уже со времен св. Фомы), сколь бессилен оказывается аффект в роли протопатического субъекта, поскольку штатной единицы на эту должность не предусмотрено.

Бессознательное, по Фрейду, есть цепь означающих, которая где-то в другом месте («на другой сцене», по его выражению) настоятельно повторяется, проникая в лазейки, предоставляемые ей наличным дискурсом и мышлением [*cogitation*], которое тот изнутри формирует.

Главным термином этой формулы, на которую мы претендуем лишь постольку, поскольку она идеально согласуется как с текстом Фрейда, так и с психоаналитическим опытом, является означающее. Это термин античной риторики, которому современная лингвистика дала новую жизнь в учении, чьи этапы мы рассмотреть здесь не можем, но чье зарождение и расцвет связаны с именами Фердинанда де Соссюра и Романа Якобсона, напоминающими нам, что корни ведущей в западном структурализме науки лежат в России, где произошел в свое время расцвет формализма. Даты 1910 (Женева) и 1920 (Петроград) достаточно красноречиво объясняют, почему инструментом этой науки Фрейд не смог воспользоваться. Но этот совершенный историей промах делает еще более поучительным тот факт, что механизмы, описанные Фрейдом как механизмы «первичного процесса», т. е. механизмы, определяющие режим деятельности бессознательного, в точности соответствуют функциям, которые эта научная школа считает определяющими для двух наиболее ярких аспектов деятельности языка — метафоры и метонимии, т. е. эффектам замещения и комбинации означающих, возникающим, соответственно, в синхроническом и дихроническом измерениях дискурса.

Теперь, когда мы распознали в бессознательном его языковую структуру, какое представление можем мы составить о его субъекте?

Руководствуясь чисто методическими соображениями, можно попытаться исходить из чисто лингвистического определения Я как означающего. Согласно последнему он есть не что иное, как «шифтер» или «индикатив», указывающий в подлежащем [*sujet*] высказывания субъект [*sujet*], в смысле того, кто ведет речь.

Другими словами, он указывает на субъект акта высказывания, но при этом отнюдь не означает [*signifie*] его. Это явствует уже из того факта, что означающее субъекта акта высказывания может в высказывании вообще отсутствовать, не говоря уже о том, что

кроме Я существуют и другие означающие, отнюдь не сводящиеся к тому, что неудачно называют разновидностями, или «падежами» [*les cas*], первого лица единственного числа, даже если это последнее находит себе приют в повелительном наклонении множественного или в *Себе* [*Soi*] самовнушения.

Мы полагаем, к примеру, что нам удалось обнаружить субъект высказывания в означающем НЕ, именуемом грамматистами НЕ эксплетивным — термин, уже сам по себе красноречиво выражающий мнение тех крупнейших специалистов, которые, как это ни поразительно, считают его употребление произвольным. Дай бог, чтобы та смысловая нагрузка, которую мы ему придаем, заставила их одуматься, пока *не* обнаружилось, что они ничего в этом деле *не* понимают [*avant qu'il* ne *soit avéré qu'ils n'y comprennent rien*] — уберите из фразы *не*, и Я удаляюсь в безличное, а высказывание мое теряет тем самым свой наступательный характер. Но я опасаюсь при этом, как бы они *не* принялись позорить меня [*qu'ils* n'*en viennent à me honnir*] — пропустите это *не*, и отсутствие его, сводя небезосновательное опасение, с которым я давал понять свое отвращение, к робкому утверждению, лишает мой акт высказывания [*énonciation*] его смыслового акцента, помещая меня внутри высказывания как такового [*énoncé*].

Но когда, умирая по их милости от скуки, я говорю «tue» [3-е лицо ед. числа от *tuer* — «убивать»; или страдательное причастие от *se taire* — молчать, умолкать], где же еще мое место, как не в презрительном «tu» [ты], через призму которого я меряю их взглядом?

Не сердитесь, я просто обиняком упоминаю о том, что мне тошно было бы рассматривать в неестественных координатах клинической картины.

Я имею ввиду правильный способ ответа на вопрос: «Кто говорит?», когда речь идет о субъекте бессознательного. Ведь от самого субъекта этого ответа получить нельзя: как согласно свидетельствует весь опыт психоанализа, он не знает ни того, что именно он говорит, ни того, что он говорит вообще.

Поэтому место «запрещенного», т. е. того «сказанного между прочим» [*inter-dit*], к которому «выговоренное» [*intra-dit*] между двумя субъектами сводится — и есть то самое место, где прозрачность классического субъекта расщепляется, подвергаясь последствиям *fading*'а, которые очерчивают фрейдовский субъект все точнее, скрывая его за означающим все более чистым; будем же надеяться, что явления эти приведут нас к тем рубежам, где оговорки, сталкиваясь с остротами, совпадают с ними, а то и еще дальше — в тот край, где элизии содержат аллюзии, для травли Присутствия в его логове столь неоценимые, что просто удивительно, как охота на *Dasein* до сих пор ими не воспользовалась.

Но чтобы не оказалась напрасной наша, психоаналитическая, охота, нам следует свести все к функции разрыва в дискурсе, и в первую очередь того, что кладет рубеж между означающим и означаемым. Интересующий нас субъект дает о себе знать именно здесь, ибо связав себя со значением он оказывается под знаком пред-сознания. Это ведет к парадоксальному выводу, что дискурс в психоаналитическом сеансе ценен лишь своими перерывами и запинками; так бы оно и было, если бы сам сеанс не представлял собой разрыва в дискурсе ложном — точнее, в том, что дискурс реализует, опустошаясь в качестве речи и превращаясь в подобие той стертой монеты Малларме, что переходит из рук в руки «в молчании».

Только этот разрыв в означающей цепи и может подтвердить, что структура субъекта есть нарушение непрерывности в Реальном. И там, где лингвистика приписывает означающему детерминирующую по отношению к означаемому роль, психоанализ демонстрирует истинность этого отношения, проделывая в детерминантах своего дискурса смысловые «дыры».

Вот путь, на котором проводится в жизнь чеканная как досократический афоризм заповедь Фрейда: *Wo Es war soll Ich werden* — заповедь, которую мы уже не раз комментировали, но теперь попробуем рассмотреть под несколько новым углом зрения.

Под углом зрения грамматики: там, где это некогда было [*là ou ce fut*]..., что это значит? Будь оно лишь тем "оно", что *некогда* было (глагол "быть" стоит здесь в аористе), как мог бы я явиться *туда*, чтобы заявив [*énoncer*] об этом *теперь*, обрести бытие именно *там*?

Но по-французски мы скажем «Là ou c'était...» [там, где это было...]. Воспользуемся преимуществом недвусмысленного французского имперфекта. Там, где это было вот-вот [à *l'instant même*], было лишь краткий миг между исчезновением, еще бросающим свой отсвет, и неудачной попыткой появиться на свет — там, ценой исчезновения из мною сказанного [*mon dit*], могу явиться на свет [*venir á l'etre*] Я.

Акт высказывания [*l'énonciation*], себя разоблачающий [*dénonce*], высказанное [*énoncé*], от себя отрекающееся [*se renonce*], рассеивающийся мрак невежества и возможность, себя утрачивающая — что это, как не след того, что непременно должно быть, чтобы из бытия выпасть?

В сновидении, пересказанном Фрейдом в статье, «Формулировки двух принципов психического события»[2], произносится — с пафосом, сопутствующим явлению покойного отца в виде призрака — фраза: он не знал, что был мертв.

Мы уже пользовались этой фразой как предлогом, чтобы проиллюстрировать отношение субъекта к означающему с помощью

высказывания [*énonciation*], все существо которого трепещет в унисон тем, что в нем самом высказано [*énoncé*].

Если фигура покойного отца сохраняется лишь благодаря тому, что от нее утаивают истину, о которой она находится в неведении, как обстоит дело с *Я*, от которого ее сохранение зависит?

Он не знал... Еще немного, и он узнал бы — не дай бог! Чем ему знать, лучше уж Я умру. Именно так Я и прихожу туда — туда, где то было: кто же знал, что Я был мертв?

Бытие не-сущего — вот как происходит Я в качестве субъекта, сопряженного с двойной апорией истинного пребывания, упраздняемого собственным знанием, и дискурса, в котором существование поддерживается смертью.

Не сопоставить ли нам это бытие с тем, которое измыслил в качестве субъекта Гегель — будучи субъектом, рассуждающим об истории с позиций дискурса абсолютного знания? Вспомним, что, по собственному его признанию, Гегель испытал при этом искушение безумием. И не состоит ли наш путь в том, чтобы преодолеть это искушение, чтобы дойти до истины о тщете этого дискурса?

Но развивать учение о безумии мы здесь не станем. Весь этот эсхатологический экскурс предпринят нами лишь с тем, чтобы указать на бездну, разделяющую два отношения субъекта к знанию — гегелевское и фрейдовское.

А также показать, что непреодолимость этой бездны коренится в различии способов, которыми действует в них диалектика желания.

Ибо у Гегёля именно на желание (*Begierde*) возложена миссия по обеспечению той минимальной связи субъекта с древним, донаучным познанием, которая необходима для того, чтобы истина оставалась реализации знания имманентной. Гегелевская «хитрость разума» заключается в том, что субъект с самого начала и до самого конца знает, чего он хочет.

Вот тут-то Фрейд и возвращает суставу, сочленяющему истину и знание, чреватую столькими революциями подвижность.

Подвижность, обусловленную тем, что желание связано здесь с желанием Другого, но так, что в самом узле этом живет желание знать.

Биологизм Фрейда не имеет ничего общего с поповским варевом, запах которого доносится до нас порою с психоаналитической кухни.

Чтобы почувствовать подлинный вкус биологии Фрейда, нужно пережить ненавистный этой кухне инстинкт смерти. Ибо исключать из учения Фрейда инстинкт смерти — значит понять его абсолютно превратно.

Воспользуйтесь предложенным нами подходом, и вы узнаете в метафоре возврата к неодушевленному, характеризующему, по Фрейду, всякое живое тело, ту кромку по ту сторону жизни, которую язык гарантирует человеческому существу в силу того факта, что оно говорит — ту самую, где существо это ставит в положение означающего не только те части своего тела, которые могут подлежать обмену, но и само тело как таковое. И тогда ясно станет, что отношение объекта к телу нельзя определить как отношение одной из частичных идентификаций к их совокупности — напротив, объект является здесь прототипом значения тела как того, в чем ставкой в игре становится само бытие.

Здесь я поднимаю перчатку, брошенную мне переводом фрейдовского *Trieb* словом «инстинкт» [*instinct*]. Подходящим английским переводом было бы *drive*, и если нам не удастся заострить хорошенько незаконнорожденное слово *pulsion*, то за неимением лучшего поневоле придется прибегнуть к *dérive* (отклонение).

Итак, мы решительно настаиваем на том, что среди многообразных познаний [*connaissance*], которые требуются от человека самой природой для удовлетворения его потребностей, инстинкт обладает тем интересным отличительным свойством, что он не может стать знанием [*un savoir*]. У Фрейда же речь идет совсем о другом — о знании, конечно, но таком знании, которое ни малейших познаний [*connaissance*] не предполагает, ибо оно вписано в дискурс, о котором субъект, подобно древнему рабу-вестнику, носящему под отросшими волосами послание, приговаривающее его к смерти, не знает ровным счетом ничего — ни смысла, ни текста, ни на каком языке оно написано, ни того факта, что оно было вытатуировано на его бритом черепе, пока он спал.

История эта ничуть не преувеличивает ту толику физиологии, в которой нуждается бессознательное.

Для пущей уверенности зададимся обратным вопросом: какой вклад за все время своего существования сделал в физиологию психоанализ? Ответ будет прост: никакого, даже по отношению к половым органам. И никакие фантазии этого вывода не опровергнут.

Разумеется, психоанализ предполагает наличие реального, представленного телом, с одной стороны, и воображаемым его ментальной схемы, с другой. Но для осознания их значения в перспективе развития, им обоснованной, следует в первую очередь обратить внимание на то, что включения более или менее частичного характера, определяющие, на первый взгляд, его построение, служат, главным образом, элементами геральдики, своего рода гербом тела. Что подтверждается использованием их для прочтения детских рисунков.

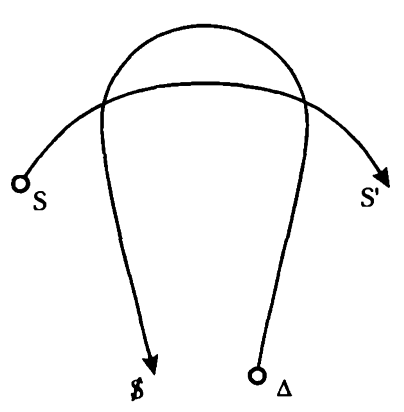
Именно здесь и лежит начало (мы к нему позже еще вернемся)

парадоксальной привилегии, которой пользуется фаллос в диалектике бессознательного — привилегии, для объяснения которой теории частичного объекта явно недостаточно.

Стоит ли говорить, что теперь, когда стало ясно, какого рода поддержки искали мы у Гегеля для критики в адрес психоанализа (деградировавшего до такой степени, что единственное, к чему он еще стремится, это быть психоанализом современным), подозревать нас в том, что мы поддались соблазну чисто диалектического исчерпания бытия, просто недопустимо, как недопустимо снимать ответственность с философа[3], на чей авторитет это недоразумение опирается.

Будучи далек от того, чтобы подвергать желание логизирующей редукции, я, тем не менее, в самой несводимости желания [*désir*] к требованию [*demande*] как раз и вижу препятствие, не позволяющее свести ее, с другой стороны, и к потребности [*besoin*]. Выражаясь эллиптически, желание как раз тем и артикулировано, что артикуляции оно не поддается. Я имею в виду, артикулировано в дискурсе, ему подобающем, т. е. этическом, а не психологическом.

На этом этапе мне придется существенно развить выработанную мной за последние пять лет преподавательской деятельности топологию, т. е. ввести определенную схему, относительно которой почитаем долгом предупредить, что, будучи создана и отработана у всех на виду в качестве практической схемы, намечающей структурную организацию данных нашего опыта, она служит целям значительно более широким, нежели та, к которой мы собираемся применить ее теперь. В данном случае она послужит нам исключительно для того, чтобы наглядно показать, где располагается желание по отношению к субъекту, определяемому артикуляцией его в означающем.



Граф 1.

Перед нами то, что можно считать его простейшей клеткой (см. граф. 1). Здесь артикулировано то самое, что мы назвали точкой скрепления [*point de capiton*] — место, где означающее останавливает скольжение значения, которое, не будь этой точки, продолжалось бы непрерывно. Означающая цепочка опирается на вектор $\overrightarrow{SS'}$. Не входя в тонкие объяснения касательно обратного направления, в котором происходит двойное пересечение его с вектором $\overrightarrow{\Delta \$}$ заметим все-таки, что рассматривать этот последний нужно как попавшуюся на крючок рыбу — рыбу, которая воплощает здесь не столько живую, выхватываемую из воды добычу, сколько намерение, стремящееся утопить его в потоке до-текста [*pre-texte*], т. е. реальности, рисующейся воображению в виде этологической схемы возврата потребности.

Диахроническую функцию этого пункта скрепления можно найти во фразе, поскольку значение ее закрепляется лишь последним термином: каждый очередной термин предвосхищается построением предыдущих и одновременно скрепляет их смысл своим обратным воздействием.

Что касается синхронической структуры, то она скрыта глубже, и именно она ведет нас к истоку. Это не что иное как метафора в качестве носителя первичной атрибуции — той утверждающей «собака говорит гав-гав, а кошка говорит мяу-мяу» атрибуции, посредством которой ребенок, отделяя вещь от издаваемого ей звука, в мгновение ока возводит знак на уровень функции означающего, а реальность — на уровень софистики значения, и, презрев правдоподобие, открывает для каждой вещи множество подлежащих проверке объективаций.

Не требует ли эта возможность особой топологии — топологии игры с четырьмя партнерами? Вопрос на вид безобидный, но способный доставить немало неприятностей, если последующие построения окажутся от него в зависимости.

Я не буду останавливаться на отдельных этапах и сразу поясню функцию двух точек пересечения, которые вы видите на первичном графе. Одна из них (обозначим ее *A*) есть место сокровищницы означающего — не кода, ибо вовсе не однозначное соответствие знака и чего-то еще хранится в этой сокровищнице, а именно означающего, складывающегося как синхронический и поддающийся перечислению набор элементов, в основе каждого из которых лежит исключительно принцип противопоставленности всем другим элементам. Другая точка пересечения (обозначим ее *s*(*A*)) представляет собой то, что можно назвать пунктуацией: значение складывается здесь в некий завершенный продукт.

Обратите внимание на асимметрию этих точек, одна из которых представляет собой некий пункт (скорее место, чем пространст-

во), а другая — момент (скорее ритмическое членение, нежели длительность).

Обе причастны приношению в пользу означающего, которым служит дыра в реальном: одна в качестве углубления для укрытия, другая в качестве скважины для выхода.

Подчинение субъекта означающему, происходящее в контуре, идущем от *s*(*A*) к *A*, чтобы вернуться от *A* обратно к *s*(*A*), представляет собою, собственно говоря, круг, поскольку утверждение, в нем себя обосновывающее, за неспособностью замкнуться на чем-нибудь, кроме ритмического членения, или, другими словами, за отсутствием акта, в котором оно могло бы обрести свою достоверность, отсылает нас лишь к собственному предвосхищению в строении [*composition*] означающего — строении, которое само по себе ничего не значит.

Квадратура этого круга требует для своего разрешения лишь одного — восполнения [*complétude*] означающей батареи, установленной в точке *A*, которая символизирует с этого момента место Другого. В результате становится ясно, что это Другое представляет собой не что иное, как чистый субъект современной стратегии игр, чье поведение путем расчета вполне предсказуемо, так что реальному субъекту в соответствии с этим расчетом свое поведение строящему, нет нужды принимать в расчет какие-либо возможные отклонения, которые в обиходном, т. е. психологическом, языке именуются субъективными — его задача сводится лишь к учету уже зарегистрированного и вполне исчерпаемого набора комбинаций.

И тем не менее квадратура эта неразрешима — но неразрешима потому, что субъект конституируется лишь путем изъятия из нее себя самого; тем самым он делает ее принципиально неполной, заставляя ее брать себя в расчет и в то же время функционируя в ней исключительно в качестве изъяна.

Другой, будучи предварительным местоположением чистого субъекта означающего, занимает в нем господствующую позицию уже прежде, чем приходит в нем к существованию в качестве — используя против Гегеля его собственный термин — абсолютного Господина. Современная теория информации слишком плоска, чтобы принять в расчет то обстоятельство, что и говорить-то о коде мы можем лишь постольку, поскольку он уже является кодом Другого, и что в сообщении речь идет о совершенно ином: ведь именно кодом конституируется субъект, и, следовательно, даже от самого субъекта исходящее сообщение он получает от Другого. Этим и оправдываются введенные мною обозначения *A* и *s*(*A*).

Сообщения кодов и коды сообщений можно наблюдать в чистом

виде у субъекта психоза — субъекта, который этим предварительным Другим довольствуется.

Заметим, между прочим, что Другой, определяемый как место Речи, с не меньшим правом выступает и в качестве свидетеля Истины. Ведь без измерения Истины уловки Речи ничем не отличались бы от используемых животными в боях или брачных играх обманных движений, от которых они, между тем, отстоят очень далеко. Движения эти, создающие картину воображаемой ловли, входят составной частью в игру сближений и разрывов, образующую тот первоначальный танец [*danse*], в котором обе эти жизненно насущные ситуации получают свое ритмическое членение, и которым обусловлены движения участвующих в нем партнеров — то, что я осмелился бы определить как их *dansité**. Животное, правда, способно на притворство и во время бегства: ему удается порою уйти от погони, дав ложный след. Тем самым давая нам повод приписать ему благородство, способное воздать должное ритуальному элементу охоты. Но притворяться, что оно притворяется — на это животное не способно. Оно не может оставить след, обманный в том смысле, что, будучи истинным, он должен создать впечатление ложного. Как не может оно и уничтожить свои следы — ведь сделав это, оно превратило бы себя в субъект означающего.

Все это даже профессиональными философами осознается очень смутно. Ясно, однако, что Речь возникает лишь с возведением обманной уловки в достоинство означающего, и что означающему требуется другое место — место Другого, Другого-свидетеля, Другого, помимо обоих партнеров, свидетеля — чтобы Речь, чьим носителем он является, могла обманывать, т. е. полагать себя как Истину.

Таким образом, Истина получает свои гарантии не от реальности, к которой она имеет отношение, а от Речи. И от нее же получает она клеймо, вводящее ее в структуру вымысла.

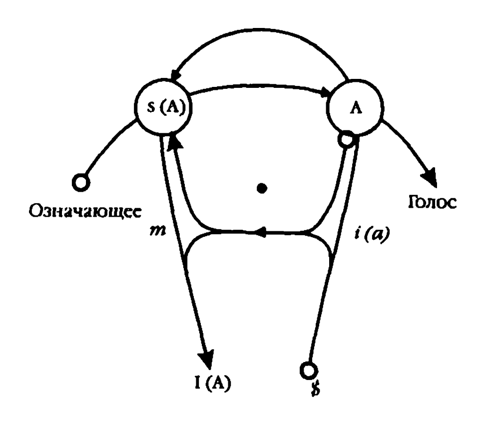
Первое речение выступает как декрет, закон, афоризм, оракул; свой загадочный авторитет оно сообщает реальному другому.

Стоит лишь взять в качестве эмблемы этого всемогущества, т. е. этого всецело потенциального могущества, этого рождения возможности означающее, и перед вами сразу возникнет тот росчерк [*trait unaire*], который, заполняя собой невидимое клеймо, полученное от означающего субъектом, отчуждает этот субъект в первичной идентификации, формирующей идеал его я [*ideal du moi*].

---

* *dansité* — абстрактное существительное «танцевальность», образованное от слова «danse» (танец) и являющееся омофоном слова *densité* (плотность, насыщенность).

На это и указывает обозначение I (*A*), занимающее на данном этапе место *$*, зачеркнутого *S* обратного вектора, которое мы переносим с острия этого вектора в его начало. (См. график 2)



Граф. 2

Перед нами ретроверсивный эффект, в силу которого субъект на каждом этапе становится тем, чем был уже заранее, а заявить о себе сможет лишь в глагольном времени, именуемом «предшествующее будущее» — как о чем-то таком, что существует лишь как прошлое с точки зрения будущего.

Вот здесь-то и возникает двусмысленность, связанная с тем, что всякое мое знание о себе принципиально оборачивается обознанием. Ибо все, в чем субъект в этой обращенной временной перспективе может обрести уверенность — это тот навстречу ему идущий и предвосхищаемый им образ себя самого, который находит он в зеркале. Я не стану возвращаться здесь к функции «стадии зеркала» — того первого стратегического рубежа, воздвигнутого нами в противовес успехам теории пресловутого «автономного эго», чья академическая реставрация призвана была оправдать бессмысленную установку на усиление этого Эго в процессе лечения, направленного по ложному курсу социальной адаптации (феномен интеллектуального отречения, связанный с постарением психоаналитической группы в созданной войной диаспоре и сводящий возвышенные цели ее к очередной этикетке «американского образа жизни»[4]).

Но как бы то ни было, в этом искаженном образе своего тела субъект обретает парадигму всех форм сходства, которые наложат на мир объектов оттенок враждебности, проецируя на них воплощение нарциссического образа, который из продукта ра-

дости, возникающей при встрече себя в зеркале, превращается при столкновении с ближним в выпускной клапан самой нутряной агрессивности.

Именно этот образ, «мое идеальное я» [*moi ideal*], и фиксируется с той точки зрения, где субъект окончательно застывает в качестве «идеала моего я» [*ideal du moi*]. С этого момента «мое я» [*moi*] становится функцией господства, игры величия и организованного соперничества. Пребывая в плену своей воображаемой природы оно маскирует свою двойственность, заключающуюся в том, что сознание, в котором оно исчерпает уверенность в своем бесспорном существовании (наивность, очевидная, например, в размышлениях Фенелона), ему ни в коем случае не имманентно, а наоборот, трансцендентно, поскольку в основе его лежит росчерк «идеала моего я» (в чем вполне отдает себе отчет картезианское *cogito*)[5]. Тем самым и само трансцендентальное эго становится относительным, будучи обусловлено обозначением, в котором идентификации моего я берут свое начало.

Этот воображаемый процесс, идущий от зеркального образа к образованию моего я путем субъективации, осуществляемой посредством значения, обозначается на нашей диаграмме вектором $\overrightarrow{i(a).m}$, имеющим одно направление, но две ветви, одна из которых осуществляет короткое замыкание в цепи $\overrightarrow{\$.I(A)}$, другая же возвращается от A к $s(A)$, образуя вектор $\overrightarrow{A.s(A)}$. Это наглядно показывает, что «мое я» получает свою завершенность, артикулируясь не в качестве «Я» дискурса, а в качестве метонимии его значения (то, что Дамурет и Пишон рассматривают в качестве «полновесной» личности, которую они противопоставляют личности «невесомой», представляющей собой не что иное как функцию, несколько выше названную нами *шифтером*).

Лежащее в историческом русле картезианского *cogito* выдвижение сознания на первый план, как субъекту необходимо присущего, представляется мне обманчивым подчеркиванием прозрачности Я в действии в ущерб непрозрачности означающего, которым это Я определяется; скольжение, благодаря которому *Bewußtsein* маскирует в «Феноменологии духа» невнятицу *Selbst*, как раз и обнаруживает, в силу самой строгости мысли Гегеля, причину его заблуждения.

Уже само движение, смещающее ось феномена духа в сторону воображаемого отношения к другому (т. е. к другому как к себе подобному, обозначаемому у нас строчным *a* [autre]), дает свой результат — ту агрессивность, что становится коромыслом весов, на которых равновесие между себе подобными нарушается, переходя в отношения Раба и Господина — отношения, чреватые всевозможными ухищрениями, на которые идет разум, чтобы распространить на них свое безличное царство.

Это изначальное порабощение на путях свободы (скорее миф, конечно, чем подлинный генезис) — я прекрасно могу объяснить, что за ним кроется, так как мне удалось показать это как никогда ясно.

Борьбу, в результате которой это рабство учреждается, по справедливости называют борьбой за чисто видимое преобладание [*de pure prestige*], а ставка в ней — сама жизнь — словно предназначена быть эхом опасности написанного у человека на роду преждевременного рождения — опасности, о которой не подозревал Гегель, и которую мы сделали динамической пружиной нашей плененности отражением.

Но, призванная выполнять функцию ставки — пари честнее, чем у Паскаля, хотя в обоих случаях речь идет о покере, поскольку размер ставки ограничен — смерть как раз и показывает нам то, что в предварительном правиле, равно как и в окончательном распорядке, остается невыговоренным [*élidé*]. Ибо в конечном счете важно, чтобы побежденный, став рабом, не погиб. Другими словами, договор всегда предваряет насилие, прежде чем увековечить его, а то, что мы именуем символическим, сохраняет господство над воображаемым, так что законно встает вопрос: а действительно ли является убийство абсолютным Господином?

Ибо следствия его — Смерти — недостаточно, чтобы вынести здесь суждение. Сначала нужно понять, о какой смерти идет речь[6] — той, которую несет в себе жизнь, или той, что служит этой жизни опорой?

Не чиня ущерба гегелевской диалектике давним упреком в несостоятельности ее по вопросу о том, что же связывает вместе общество господ, мы хотим лишь обратить внимание на ту ее черту, которая в свете нашего опыта выглядит симптоматично, выдавая пребывание в состоянии вытеснения. Речь, собственно, идет об идее хитрости разума, ошибочность которой, обнаруженная мною выше, отнюдь не уменьшает ее привлекательности. Нам говорят, что работа, которую берет на себя раб, отказываясь при этом под страхом смерти от наслаждения, и есть тот путь, на котором он обретает свободу. С точки зрения политической, да и психологической, не может быть заблуждения более очевидного. Наслаждение достается рабу легко, и его труд она оставляет подневольным.

Хитрость разума соблазнительна той своей стороной, что перекликается с одним хорошо знакомым для невротиков с навязчивыми состояниями индивидуальным мифом, структура которого встречается нередко среди т. н. *интеллигенции* [intelligentia]. Но если невротик этот ускользнул от профессорской недобросовестности, его не так-то просто будет убедить, что именно труд

даст ему доступ к наслаждению. Воздавая — вполне бессознательно — должное написанной Гегелем истории, он часто находит себе алиби в смерти Господина. Но какое отношение имеет он к этой смерти? — Он просто ждет ее.

Фактически он занимает место Другого, с которого и следит за игрой, делая всякий риск, в особенности же риск состязания, тщетным внутри того «само-сознания» [*conscience-de-soi*], для которого любая смерть лишь забава.

Поэтому философам не следует питать иллюзию, будто от вторжения в их область, осуществленного учением Фрейда о желании, им удастся просто отмахнуться. Отмахнуться под тем предлогом, что требование, наряду с последствиями фрустрации, поглотило без остатка все, что осталось на их долю от практики, впавшей в ту просветительскую банальность, которой и сама снисходительность ее не может больше пойти на пользу.

Да-да, загадочные травмы фрейдова открытия значат теперь не больше, чем выведенные родимые пятна. Пищей психоанализа стали наблюдения над ребенком и ребячество наблюдений. Избавим себя от рассмотрения конкретных историй болезни, при всей их поучительности.

Юмором там больше и не пахнет.

Авторы их слишком озабочены собственным достоинством, чтобы уделять в них хоть малейшее внимание несуразностям, неизбежным в тех отношениях, которые связывают бессознательное с его лингвистическими корнями.

Однако те, кто считает, что именно встреча, оказанная требованию [*demande*], нарушает согласованность между предположительно лежащими в основе субъекта потребностями [*besoins*], не могут игнорировать тот факт, что не бывает требования, которое не прошло бы в том или ином виде через лабиринты означающего.

И если соматическая *anankê* человеческого бессилия – передвигаться и, *a fortiori*, существовать самостоятельно некоторое время после рождения – создает почву для психологии зависимости, как может эта психология уйти от того факта, что зависимость, о которой идет речь, поддерживается миром языка? Ведь именно им и посредством него потребности стали до такой степени многочисленны и многообразны, что по масштабам своим, идет ли речь о субъекте или о политике, представляются явлением совсем иного порядка.

До такой степени, одним словом, что потребности эти перешли в регистр желания, поневоле сталкивая нас в этом новом опыте нашем и с вечными парадоксами, ждущими здесь моралиста, и со следами бесконечности, которые обнаруживают здесь богословы, и, наконец, с шаткостью самого его статуса, с предельной

резкостью выраженного формулой Сартра: желание, эта бесполезная страсть.

По поводу той его функции, которая представляется наиболее естественной, так как именно от нее зависит продолжение рода, психоанализ не только утверждает, что в том, на чем оно настаивает, и в том, что оно себе присваивает, — в своей нормальной форме, одним словом — оно определяется случайными событиями истории субъекта (понятие травматизма как случайности), но и добавляет, что все это требует совокупного действия структурных элементов, для вмешательства которых этих событий совсем не требуется и чьи несогласованные, неожиданные и с таким трудом смягчаемые последствия оставляют в опыте некий нерастворимый осадок, вынудивший Фрейда признать наличие в сексуальности некоей неестественной трещины.

Не следует думать, будто фрейдовский миф об Эдипе взял над богословским подходом окончательный верх. Мало разыграть кукольную сцену сексуального соперничества. Надо, скорее, вычитать в этом соперничестве то, что предлагает нам разглядеть в его координатах Фрейд, ибо координаты эти восходят к тому вопросу, с которого он сам и начал: что такое Отец?

«Это мертвый Отец», — отвечает Фрейд, но никто не слышит его, так что касаясь той части вопроса, которая вновь ставится на повестку дня Лаканом под рубрикой Имя Отца, остается сожалеть, что неблагоприятная для науки ситуация лишает его нормальной аудитории[7].

Тем не менее психоаналитическая мысль мало-помалу сосредоточилась вокруг необъясненного факта игнорирования некоторыми первобытными обществами функций отцовства и даже, под контрабандой добытым знаменем «культурализма», вела споры о формах авторитета, сколь-нибудь масштабным определением которых не может похвастаться даже ни один из специальных разделов антропологии.

Неужели для того, чтобы вытянуть из нас окончательный приговор отцовской функции, придется подключить нас к практике — со временем грозящей стать делом обычным — искусственного осеменения сбросивших фаллическое иго женщин спермой того или иного великого человека?

Но в обществах, где все более и более утрачивается смысл трагедии, Эдипов комплекс не сможет вечно оставаться на сцене.

Будем исходить из концепции Другого как места означающего. Всякое авторитетное высказывание не имеет в нем никакой авторитетной гарантии, кроме самого акта высказывания; искать таковую в другом означающем бесполезно, ибо нигде, кроме этого самого места, она заведомо появиться не может. Именно это

мы и имеем в виду, утверждая, что нет мета-языка, на котором можно было бы говорить, или, в более афористичной форме: у Другого нет Другого. И когда Законодатель (т. е. тот, кто претендует на установление Закона) объявляется на этом месте вместо него, он выступает как самозванец.

Чего нельзя сказать о самом Законе, как и о том, кто на его авторитет опирается.

Тот факт, что Отец может рассматриваться как изначальный представитель этого авторитета Закона, вынуждает нас уточнить, каким же преимущественно образом присутствует он по ту сторону субъекта, который поставлен на место Другого самим ходом вещей — то есть, Матери. Поэтому с ответом на наш вопрос придется повременить.

Может показаться странным, что открывая необъятное пространство, подразумеваемое всяким требованием — быть мольбой о любви — мы не позволяем своей мысли в этом пространстве разгуляться, а пытаемся сосредоточить ее на том, что под действием того же требования замыкается по эту сторону, дабы приготовить соответствующим образом место желанию.

На самом деле желание человека оформляется просто-напросто — и в дальнейшем мы покажем, в каком именно смысле — как желание Другого, где потребность представлена поначалу лишь сохраняющейся в этом желании субъективной непрозрачностью.

Нам предстоит объяснить тот хитрый путь, которым непрозрачность эта становится некоторым образом субстанцией желания.

Контуры желания начинают вырисовываться на той пограничной кромке, где требование отрывается от потребности; это та самая кромка, которую требование, призыв которого способен стать безусловным лишь в месте Другого, создает в форме изъяна, который может привнести потребность — изъяна, заключающегося в отсутствии всестороннего удовлетворения и именуемого обычно «тревогой» или «тоской» [*angoisse*]. Кромка, которая несмотря на линейный свой характер способна вызвать головокружение [*laisse apparaitre son vertige*], если не окажется прежде затоптана слоновьими шагами капризов Другого. Тем не менее как раз этот-то каприз и вызывает к жизни призрак Всемогущества, причем не самого субъекта, а Другого, в котором утверждается его требование (наступило время, когда это идиотское клише должно раз и навсегда вернуться на свое место), а вместе с этим призраком и необходимость обуздания его посредством Закона.

Здесь мы еще раз остановимся, чтобы вернуться к статусу желания, предстающего по отношению к этому посредничеству закона как автономное — по той простой причине, что именно в желании оно зарождается. Автономность эта проявляется в том

факте, что безусловность требования любви, в котором субъект остается подчиненным Другому, оно симметрично оборачивает в его противоположность, облекая этот субъект могуществом абсолютного (в смысле также и отрешенного) условия.

Победу над связанной с потребностью тревогой отрешенность эта принесла уже в той первой, скромной своей форме, в которой один психоаналитик обнаружил ее в своей педиатрической практике, дав ей имя «переходного объекта» [*l'objet transitionnel*]; речь идет о кусочке пеленки или другого излюбленного обрывка ткани, который ребенок ни за что из рук или рта не выпускает.

Но, здесь, скажем прямо, перед нами всего лишь эмблема; место того, что представляет представление в абсолютном условии, находится в бессознательном, где оно и вызывает к жизни желание в соответствии со структурой того фантазма, которую мы сейчас извлечем из него.

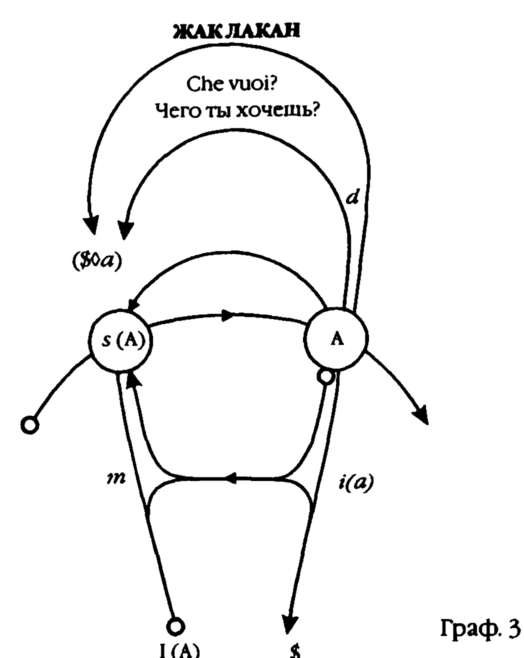
Ибо теперь становится ясно, что неведение о своем желании, в котором человек пребывает, — это не столько неведение того, что он требует (это, в конечном счете, может как-то определиться), сколько неведение того, откуда именно он желает.

Именно этому состоянию дел и отвечает наша формула, гласящая, что бессознательное есть «discours de l'Autre », дискурс Другой, где *de* следует понимать в смысле латинского *de* (объектная детерминация): *de Alio in oratione* (дополним: *tua res agitur*), т. е. в смысле «о другом».

Но учитывая при этом, что желание человека есть *desir de l'Autre* (желание Другого), где *de* создает детерминацию, именуемую грамматистами субъективной, т. е. имеется в виду, что именно в качестве Другого он и желает (здесь-то как раз и виден истинный смысл человеческой страсти).

Вот почему вопрос Другого [de l'Autre], возвращающийся к субъекту с места, откуда он ожидает речения оракула в форме вроде «Che vuoi?» (чего ты хочешь?), и есть тот самый вопрос, который быстрее всего выведет его на дорогу желания его собственного — при условии, что благодаря искусству партнера, именуемого психоаналитиком, он постарается — пусть даже не отдавая себе хорошенько в этом отчета — переформулировать этот вопрос в смысле: «Что он от меня хочет?».

Вот этот-то надстроенный над нашей конструкцией верхний этаж и придает нашей схеме (см. Граф. 3) окончательную форму, возникая над ней поначалу как водруженный над контуром большого «А» Другого вопросительный знак, символизирующий своей сбивающей с толку гомографией тот самый вопрос, означающим которого он служит.



Граф. 3

Но какую бутылку этот штопор откупоривает? Какому ответу служит он означающим, универсальным ключом?

Заметим, что подсказка может быть найдена в очевидном факте отчуждения, предоставляющем субъекту счастливую возможность наткнуться на вопрос о собственной сущности — речь идет о том, что субъект может не пребывать в неведении относительно того обстоятельства, что то, чего он желает, предстает ему как нечто, чего он не хочет — обстоятельства, представляющего собой форму отрицания, в которую своеобразно включено им самим игнорируемое неведение, с помощью которого он передает постоянство своего желания «своему я» [*moi*], сохраняющему, однако, характер прерывности, и в то же время, наоборот, защищается от своего желания, эти самые перебои ему приписывая.

Масштабы того, что доступно самосознанию, поистине поражают — при условии, если о них узнают со стороны, что, собственно, в нашем случае и происходит.

Ибо чтобы убедиться в уместности сказанного, необходимо предпринять достаточно глубокое, именно в области психоаналитического опыта лежащее исследование, которое позволило бы нам окончательно выстроить структуру фантазма, установив те необходимые связи, которые — какие бы элементы из нее случайно не выпадали — существуют в ней между состоянием объекта (привилегии которого мы выше едва успели в терминах диахронии коснуться) и моментом *fading*'а или сокрытия субъекта – момента, тесно, в свою очередь, связанного с расщеплением

(*Spaltung*), претерпеваемым им в результате подчинения означающему.

Это как раз и символизируется у меня аббревиатурой ($ ◊ *a*), введенной нами в качестве алгоритма; и не случайно аббревиатура эта разрушает фонематический элемент алгоритма, который выстраивается значащим единством вплоть до своего буквенного атома. Ведь она допускает и двадцать, и сто прочтений — лишь бы то, что говорится, по-прежнему укладывалось в ее алгебру.

Алгоритм этот и его использованные в графе аналоги нашим прежним утверждениям о невозможности метаязыка никоим образом не противоречат. Ведь это не трансцендентные означающие, это лишь индексы абсолютного значения — понятие, чье соответствие состоянию фантазма, очевидно, как мы надеемся, и без дальнейшего комментария.

На представленном таким образом фантазме граф записывает, что желание саморегулируется — по аналогии с тем, что происходит между «моим я» и образом тела, с той лишь разницей, что граф фиксирует, кроме того, инверсию тех неузнаваний, на которых то и другое основано. Таким образом замыкается воображаемый путь, который я должен в анализе преодолеть, чтобы явиться там, где было [в качестве безличного *Es* = *s*] само бессознательное [*s'etait l'inconscient*].

Применяя заимствованную у Дамуретта и Пишона метафору относительно грамматического «моего я» к предмету более для нее подходящему, мы можем сказать, что фантазм и есть, собственно, «материя» того Я, что с самого начала оказывается вытесненным, ибо единственным указанием на него служит «fading» высказывания.

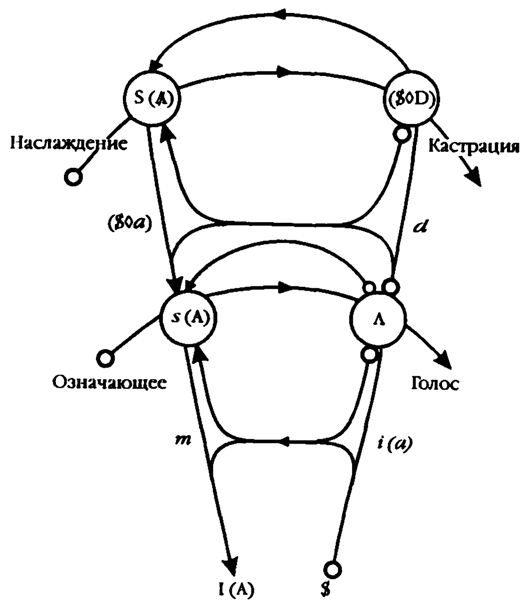
В результате наше внимание привлекает субъективный статус означающей цепочки в бессознательном — точнее, в первичном вытеснении (*Urverdrängung*).

В ходе нашего рассуждения становится ясно, что поняв, насколько трудно указать место субъекта бессознательного – самого факта, что он говорит, не ведающего – в качестве субъекта высказывания, то есть того, кто это высказывание артикулирует, следует задаться вопросом о функции, которая этому субъекту — субъекту бессознательного — служит опорой. Здесь-то и возникает концепция влечения, в которой субъект этот помещается в органические координаты орального, анального, и т. д., — координаты, удовлетворяющие предъявляемому ему требованию быть от речи тем дальше, чем он красноречивее.

Но если наша полная схема позволяет нам определить место влечения в качестве сокровищницы означающих, то влечение ($ ◊ *D*) сохраняет его структуру, связывая ее с диахронией. Запись представляет собой то, что происходит из требования, когда

субъект исчезает в нем. При этом, само собой разумеется, исчезает и требование, но остается разрыв, ибо разрыв этот продолжает присутствовать в том, что отличает влечение от служащей ей местом обитания органической функции в грамматических ухищрениях, столь очевидных в возвратах ее артикуляции как к источнику, так и к объекту (Фрейд на эту тему воистину неистощим).

Само обособление «эрогенной зоны», изолируемой влечением от метаболизма функции (в акте пожирания пищи заинтересованы, кроме рта, и другие органы — расспросите-ка об этом собаку Павлова), представляют собой результат такого разрыва, которому благоприятствует анатомическая черта пограничной области [*marge*] или края: губы, «ограда зубов», края заднепроходного отверстия, кончик пениса, влагалище, палпебральная щель, и даже ушная раковина (эмбриологических уточнений мы здесь избегаем). Дыхательная эрогенность до сих пор остается мало изучена, но совершенно очевидно, что механизм ее включается спазмой.



Полный Граф.

Обратите внимание, что эта же черта надреза или разрыва не менее очевидно превалирует и в объекте, который описывает психоаналитическая теория: соске, испражнениях, фаллосе (как воображаемом объекте), потоке мочи. (Список немыслимый, если не включить в него, как это делаем мы, фонему, взгляд, голос — одним словом, ничто.) Ибо не ясно разве, что эта черта, эта частичная черта, с полным основанием выделенная в объектах,

имеет отношение не к происхождению их как частей тотального объекта, каковым является тело, а к тому обстоятельству, что они лишь частично представляют производящую их функцию.

Черта, в разработанной нами концепции всем этим объектам общая — это отсутствие у них зеркального образа, или, иначе говоря, «своего другого»[a]. Это обстоятельство и позволяет им быть материей, или, лучше сказать, подкладкой — не будучи при этом изнанкой — того самого субъекта, который принимают и за субъект сознания. Ибо субъект этот, полагающий возможным получить доступ к себе, обозначив себя в высказывании, и есть на самом деле не что иное, как такой вот объект. Спросите человека, испытывающего панический ужас [*angoisse*] перед листом чистой бумаги, и он скажет вам, кто является испражнением его фантазма на самом деле.

Вот этому невидимому в зеркале объекту и дает зрительный образ свое облачение. Жертва, пойманная в сети тени, которая, выпорхнув из своего раздувающего тень объема, продолжает натягивать уже изношенные сети призраком жертвы.

То, что предлагает нам сейчас граф, расположено в точке, где всякая означающая цепочка имеет честь замкнуть свое значение. Если где и следует ожидать такого эффекта от бессознательного высказывания, так это именно здесь, в $S(\bar{A})$, и прочтен он может быть следующим образом: означающее нехватки в Другом – нехватки, внутренне присущей самой функции его — функции сокровищницы значений. Это верно постольку, поскольку на Другого возлагается (*che vuoi*) ответственность за ценность этого сокровища; причем, хотя ответ оно держит, разумеется, со своего места в нижнем контуре схемы, пользуется оно при этом означающими, образующими верхний ее контур, т. е. делает это в терминах влечения.

Нехватка, о которой идет речь — та же самая, что фигурирует в нашей формуле: по отношению к Другому нет Другого. Но неужто этот приговор Неверующего и является той окончательной, знаменующей истину, чертой, которую остается подвести под вопросом: «Что от меня хочет Другой?», когда мы, психоаналитики, являемся его оракулом? Конечно же нет, и как раз потому, что в нашем деле нет ничего доктринального. Мы не отвечаем ни за какую окончательную истину, мы ни за, ни против любой конкретной религии.

Довольно уже и того, что нам пришлось здесь, в рамках фрейдовского мифа, сказать о мертвом Отце. Но миф не довлеет себе, когда не служит основой какого-либо ритуала, а психоанализ, как мы покажем в дальнейшем, вовсе не является ритуалом Эдипова комплекса.

Труп является, конечно, полноценным означающим, но гробни-

ца Моисея для Фрейда так же пуста, как гробница Христа для Гегеля. Ни одному из них не поведал Авраам своей тайны.

Я предпочту начать с того, что, будучи прежде всего означающим, артикулирует аббревиатура $S(Ⱥ)$. Мое определение означающего (другого, собственно, и не существует) следующее: означающее — это то, что представляет субъект другому означающего. Это означающее будет, следовательно, таким означающим, которому все прочие означающие представляют субъект. Это означает, что в отсутствие этого означающего все остальные ничего не представляли бы. Ибо представлено нечто может быть только кому-то.

Поскольку же батарея означающих, как таковая, обязательно является полной, это означающее может быть только чертой, которая вырисовывается в их замкнутом контуре без возможности быть к нему сопричисленной. Символизируется оно, соответственно, введением в совокупность означающих символа (-1).

Само оно, как таковое, непроизносимо — но не его действие, ибо это последнее имеет место всякий раз, когда произносится имя собственное. Его высказывание равно его значению.

Откуда следует, что по алгебраическим правилам, которыми мы пользуемся, оно может быть рассчитано следующим образом:

$$\frac{\text{S (означающее)}}{\text{(означаемое)}} = \text{s (высказывание)}$$

При $S = (-1)$ мы имеем: $s = \sqrt{-1}$.

Это и есть то, чего не хватает субъекту, чтобы почитать себя исчерпанным своим когито, т. е. то, что в нем немыслимо. Откуда же берется это существо, незаконным образом дающее о себе знать в море имен собственных?

У субъекта в качестве Я мы этого спросить не можем. Чтобы это знать, у него нет никаких данных, ибо если бы субъект этот, Я, был мертв, он, как мы уже говорили, об этом не знал бы. А значит не знает он меня и живым. Так как же Я докажу себе, что Я существую?

В лучшем случае я могу доказать Другому, что существует он — не доказательствами бытия Божия, разумеется, которыми вот уже века как его убивают, а любовью к нему — решение, принесенное христианской керигмой. Решение, впрочем, слишком ненадежное, чтобы нам пришло в голову обойти с его помощью нашу проблему: «Что есмь Я?»

Я нахожусь на месте, с которого провозглашается, что «вселенная есть изъян в чистоте Не-Бытия».

И небезосновательно: ведь чтобы сохранить себя, это место за-

ставляет чахнуть само Бытие. Оно именуется Наслаждением, а его-то отсутствие и сделало бы вселенную тщетной.

Что же, значит я за нее в ответе? — Да, конечно. Выходит, что наслаждение это, нехватка которого делает Другое несостоятельным, — оно мое? Опыт показывает, что как правило оно мне воспрещено, причем не только в силу дурного устройства общества, как полагают обычно глупцы, а, я бы сказал, по вине Другого, если бы он существовал. Но поскольку Другой не существует, мне остается только взять вину на Я, то есть поверить в то, к чему опыт наш нас всех, с Фрейдом во главе, и ведет — к первородному греху. Даже если бы у нас не было откровенного — и горького — признания самого Фрейда, все равно нам было бы не уйти от того факта, что от мифа — последнего мифа в истории — которым мы его перу обязаны, для нас проку ничуть не больше, чем от запретного плода, с той единственной, не идущей в его как мифа пользу разницей, что, будучи более лаконичным, он не в такой степени дурит людям головы.

Но что мифом не является и что Фрейд сформулировал, однако, одновременно с Эдиповым комплексом — это комплекс кастрации.

В этом комплексе и заложена главная пружина того ниспровержения, которое мы пытаемся здесь, прибегнув к его диалектике, артикулировать. Ибо без комплекса этого, до Фрейда, впервые включившего его в механизм формирования желания, практически неизвестного, никакая теоретическая разработка в данной области в наши дни обойтись не может.

Попыток сформулировать его более тщательно в психоанализе, по правде говоря, не было, а если им и пользовались, то именно для того, чтобы его объяснения избежать. Вот почему это громадное, Самсона достойное тело обречено вращать жернова на филистимлянской мельнице общей психологии.

Конечно, во всем этом есть, что называется, костяк. Представляя собой то самое, о чем здесь идет речь, т. е. структурную основу субъекта, он образует в нем, по сути дела, то пограничное поле, которое мысль, будь то диалектическая или математическая, всякий раз, когда ей удается, вроде бы, замкнуть логический круг, заведомо избегает, перепрыгивает, обходит, или блокирует.

Вот почему тех, кто за нами следует, мы охотно ведем в те места, где логика сбивается с толку зияющим разрывом между воображаемым и символическим — ведем не для того, чтобы порадоваться ждущим нас там парадоксам, и не ради пресловутого кризиса мысли, а, скорее, наоборот для того, чтобы увидеть за их фальшивым блеском зияние, на которое он указывает, для нас всегда просто-напросто поучительное, а главным образом для того, чтобы попытаться создать методику своего рода исчисле-

ния, само неусвоение которого подняло бы завесу тайны.

Таков призрак причины, который мы преследовали в чистейшей символизации воображаемого путем чередования подобного и несходного[9].

Обратим же внимание на то, что не позволяет придать нашему означающему $S(\not{A})$ смысл понятия *«Мана»* или чего-нибудь ему сродного. Дело в том, что любая артикуляция этого означающего, исходящая из ничтожества социального факта, нас удовлетворить не способна, даже если факт этот будет прослежен до пресловутого факта тотального.

Конечно, Клод Леви-Стросс, комментируя Мосса, надеялся опознать в нем следствие нулевого символа. Мне кажется, однако, что речь идет в данном случае скорее об означающем нехватки этого нулевого символа. Вот почему, рискуя приобрести дурную славу, я указал, до каких пределов счел я возможным довести использование математического алгоритма в собственных целях: символ
$\sqrt{-1}$, обозначаемый в теории комплексных чисел буквой *i*, оправдан лишь в той степени, в какой он не претендует на сколь-нибудь автоматическое употребление в дальнейшем.

Необходимо твердо усвоить, что наслаждение говорящему как таковому воспрещено, или что для любого, кто является субъектом Закона, оно не может быть высказано иначе, как между строк, ибо на этом-то самом запрете Закон и основан.

Ведь скомандуй Закон: *Jouis*! (Наслаждайся!), и субъект ничем не сможет ответить на это, кроме *J'ouïs* (Я слушаюсь), в котором наслаждение будет разве что подразумеваться.

Но сам Закон вовсе не преграждает субъекту доступ к наслаждению: просто из преграды почти естественной [*barrière*] он получает наглухо запертый, перечеркнутый чертою субъект [*sujet barré*]. Ибо пределы наслаждению ставит удовольствие — удовольствие, связующее воедино беспорядочную в себе жизнь до тех пор, пока от регуляции, открытой Фрейдом в качестве первичного процесса и подобающего удовольствию закона, не произойдет новый запрет, на сей раз никакой отмене не подлежащий.

Иные говорят, что Фрейд всего-навсего следовал в данном случае тем путем, по которому уже шла современная ему наука и который лежал, к тому же, в русле давней традиции. Чтобы оценить смелость его шага, достаточно, однако, посмотреть, какая его ждала награда: крушение в столкновении с неоднородностью комплекса кастрации.

Это единственное указание на то беспредельное наслаждение, которое несет знак своего запрета в себе самом и, для образования этого знака, предполагает жертву — жертву, приносимую в том са-

мом акте, в котором символом наслаждения выбирается фаллос.

Выбор этот возможен благодаря тому, что на своем месте в зеркальном образе фаллос, т. е. образ пениса, негативируется. Это и обрекает фаллос на то, чтобы стать в диалектике желания телом наслаждению. Следует, таким образом, отличать принцип жертвы, который является символическим, от воображаемой функции, себя ему жертвенно посвящающей, но давая ему инструмент, одновременно его маскирующей.

Воображаемая функция — это та функция, которая, согласно формулировке Фрейда, осуществляет нагрузку объекта в качестве нарциссического. Именно к этому я вернулся в свое время, показывая, что зеркальный образ является тем каналом, по которому осуществляется перекачка либидо из тела в объект. Но если одна какая-то часть остается от этого погружения избавлена, концентрируя в себе самые интимные черты аутоэротизма, ее положение «на острие» формы предрасполагает ее к фантазму увечья, в котором завершается исключенность ее из зеркального образа и прототипа, создаваемого этим образом для мира объектов.

Именно так и становится эректильный орган символом места наслаждения — не столько сам по себе, и даже не в качестве образа, а в качестве части, которой у желанного образа не хватает; поэтому-то и оказывается возможным приравнять его к $\sqrt{-1}$ выведенного выше значения — того наслаждения, которое, будучи помножено на коэффициент его высказывания, восстанавливается этим символом в качестве функции нехватки означающего: (-1).

Но если ему дано закрепить таким образом запрет наслаждения, то дело тут не в этих формальных соображениях, а в том, что отход от них означает как раз то, что сводит всякое вожделенное наслаждение к непродолжительному аутоэротизму: путями, проложенными анатомическим строением говорящего существа в виде усовершенствованной руки обезьяны, не гнушалась, собственно говоря, и одна из традиций философской аскетики, почитавшая их путями мудрости, несправедливо характеризуемой как циническая. Иные[10], одержимые, не иначе, этим воспоминанием, и теперь пытались уверить меня, будто к этой традиции — технике тела, по выражению Мосса — принадлежит и сам Фрейд. Так или иначе, но психоаналитический опыт убеждает нас в изначальном характере порождаемой этой практикой виновности.

Виновности, связанной с воскрешением наслаждения, недостающего в оказанной реальному органу услуге, и освящения функции воображаемого означающего, состоящей в наложении на объекты запрета.

Это и есть та радикальная функция, для которой менее цивилизованная эпоха анализа находила причины более случайного

характера — просветительского: точно так же, как стремилась она свести к травме все другие формы сакрализации органа, которыми к чести своей интересовалась — например, обрезание.

Перенос (-φ) — строчного фи — фаллического образа из одной части уравнения в другую, из воображаемого в символическое, делает этот образ позитивным, даже если появлением своим он обязан необходимостью восполнить недостающее. Оставаясь опорой для (-1), он становится теперь Φ (большим фи), не подлежащим негативации символическим фаллосом, означающим наслаждения. В этом свойственом Φ характере и находят свое объяснение как особенности женского подхода к сексуальности, так и то, что делает мужской пол слабым в случаях извращения.

Вопроса об извращении я касаться здесь не стану, так как функцию желания у мужчины оно акцентирует лишь в незначительной степени — постольку, поскольку на привилегированном месте наслаждения он утверждает господство объекта *a* из своего фантазма, заменяя им Ⱥ. Извращение привносит сюда восстановление φ, которое не было бы оригинальным, когда бы Другой как таковой не проявлял к нему столь своеобразного интереса. Только наша формула фантазма позволяет и обнаружить, что субъект превращается в данном случае в орудие наслаждения Другого.

Убедиться в применимости этой формулы к невротику интереснее всего философам, и как раз потому, что невротик ее фальсифицирует.

Ведь невротик — страдает ли он истерией, манией, или фобией — это тот, кто инденфицирует нехватку Другого с его требованием, Φ с *D*.

В результате требование Другого берет на себя в его фантазме функцию объекта; другими словами, его фантазм (наши формулы позволяют мгновенно убедиться в этом) сводится к влечению: (*$* ◊ *D*). Вот почему оказалось возможным составить каталог влечений у невротика.

Но преимущество, предоставленное невротиком требованию, которое в психоанализе, ищущем легких путей, сместило весь ход лечения в направлении борьбы с фрустрацией, скрывает его панический страх [*angoisse*] перед желанием другого — страх, легко различимый под маской объекта фобии, но с трудом распознаваемый в двух других типах невроза, когда нить, позволяющая представить фантазм как желание Другого, отсутствует. В этих случаях оба члена нашей формулы поочередно аннулируются: один у маньяка, поскольку он отрицает желание Другого, формируя свой фантазм в расчете подчеркнуть невозможность исчезновения субъекта; другой у истерика, поскольку желание у него поддерживается лишь неудовлетворенностью, которое при-

вносит он сам, скрываясь от себя в обличии объекта.

Черты эти подтверждаются существенной для маньяка [*obsessionel*] потребностью брать на себя ручательство за Другого, а равно как и стороной Неверия, присущей истерической интриге.

В сущности образ идеального Отца представляет собой фанатизм невротика. По ту сторону Матери — этого реального Другого, которому принадлежит требование, чье желание (т. е. ее желание) хотели бы видеть умиротворенным — вырисовывается образ отца, который закрывает на желания глаза. Тем самым еще не открывается, правда, но уже намечается истинная функция отца, суть которой в том, чтобы объединить желание с Законом (а не противопоставить их).

Совершенно ясно, что Отец, которого хочет невротик — это Отец мертвый. Но в то же время такой отец, который был бы господином своего желания — что относится одновременно и к субъекту.

Перед нами один из подводных рифов, поджидающих психоаналитика, и принцип переноса в том его аспекте, где он требует бесконечного продолжения.

Вот почему заранее рассчитанное колебание «нейтральности» психоаналитика значит порой для истерика куда больше, чем все интерпретации — хотя при этом есть риск испугать пациента. Важно лишь, чтобы испуг этот не прервал анализ и чтобы в дальнейшем субъект убедился, что желание аналиста не играет в этом деле никакой роли. Это замечание отнюдь не является техническим советом, оно просто открывает глаза на проблему желания психоаналитика тем, кто иначе об этой проблеме и не подозревал бы: каким образом должен аналитик сохранить для другого воображаемое измерение своего не-господства, своего неизбежного несовершенства — вот задача, решить которую так же необходимо, как и задачу сознательного упрочения аналитиком своего незнания всякого субъекта, приходящего к нему для анализа, каждый раз возобновляемого невежества, не позволяющего видеть в ком бы то ни было лишь очередной случай.

Возвращаясь к фантазму, скажем лишь, что перверт воображает себя Другим, чтобы обеспечить себе наслаждение, и что именно так ведет себя и невротик, воображая себя первертом, но уже для того, чтобы убедиться в существовании Другого.

Что, собственно, и раскрывает нам смысл мнимой перверсии, лежащей в основе невроза. Она присутствует в бессознательном невротика как фантазм Другого. Но это не значит, что подсознание перверта открыто выходит на поверхность. Он тоже, посвоему, находит защиту в своем желании. Ибо желание и есть не что иное как защита [*défense*] — запрет [*défense*] на переход в наслаждении определенной границы.

В определенной нами структуре фантазма содержится в скрытой форме (-φ), воображаемая функция кастрации, члены которой взаимообратимы. Т.е. фантазм, поочередно делает каждый из этих членов по отношению к другому мнимым, наподобие комплексного числа.

В объект *a* в качестве такой функции включена ἄγαλμα, неоценимое сокровище, заключенное, как объявляет во всеуслышание Алкивиад, в грубой шкатулке, которой служит ему облик Сократа. Но обратим внимание на стоящий перед ней знак (-). Ведь совратитель Алкивиад потому восхваляет в Сократе ἄγαλμα, это чудо, которое он хотел бы, чтобы Сократ, признаваясь тем самым в своем желании, ему уступил, что он — поверим здесь Платону, насчет деталей вполне откровенному — не видел Сократова конца [*queue*]: расщепление субъекта, которое он несет в себе, в этой ситуации просто бросается в глаза.

Такова женщина под своим покрывалом: именно отсутствие пениса делает ее фаллосом, объектом желания. Стоит особо привлечь внимание к этому отсутствию, нарядив ее в маскарадный костюм с соответствующими накладками, и вам, а точнее ей, будет о чем рассказать: эффект гарантирован на все 100% — во всяком случае, для мужчин, не привыкших долго ходить вокруг да около.

Именно поэтому, демонстрируя свой объект в качестве кастрированного, Алкивиад красуется тем самым в облике желающего перед — что не ускользает от внимания Сократа — другим из присутствующих, Агафоном, которого Сократ, этот предшественник психоанализа, чувствующий себя в этом светском обществе вполне уверенно, не колеблясь опознает как объект переноса, проливая тем самым свет истолкования на тот факт, который многим психоаналитикам неизвестен и по сей день: что эффект любви-ненависти, возникающий в психоаналитической ситуации, имеет место и вне ее.

Но Алкивиад никак не невротик. И как раз будучи тем, что желает по преимуществу, человеком, идущим в наслаждении так далеко, как только возможно, Алкивиад и способен (не прибегая к иной помощи, кроме некоторого опьянения) воспроизвести на глазах у всех главный механизм [*l'articulation centrale*] переноса, явленный в присутствии украшенного его отсветами объекта.

Тем не менее он все-таки спроецировал Сократа в идеал совершенного Господина, которого, действием (-φ), сделал всецело мнимым [imaginarisé).

У невротика (-φ) проскальзывает под $\$$ фантазма, благоприятствуя свойственному ему воображению — воображению «моего я». Поскольку воображаемую кастрацию невротик перенес с самого

начала, именно она и поддерживает это сильное «мое я», ей, собственно, и принадлежащее — столь сильное, что даже собственное имя досаждает ему, так что невротик, в сущности, Безымянен.

Да-да, то самое «мое Я», которое иные аналитики предпочитают усиливать еще более, как раз и используется невротиком, чтобы скрыть отрицаемую им кастрацию.

Но вопреки видимости, он за эту кастрацию держится.

Чего невротик не хочет, от чего он с ожесточением до конца анализа отказывается, так это от того, чтобы пожертвовать свою кастрацию наслаждению Другого, поставив ее ему на службу.

И он, конечно, прав, ибо, пусть и чувствуя себя в глубине души самым ненужным, что только есть в бытии — его Недостатком или его Избытком — с какой стати должен он приносить в жертву свое отличие (что угодно, только не это!) наслаждению Другого, который, не забывайте этого, не существует. Да, но если бы он, паче чаяния, существовал, он наслаждался бы. А вот этого-то невротик и не желает. Ибо он воображает, будто Другой требует его кастрации.

Психоаналитический опыт как раз и показывает, что желание всегда — т. е. как в нормальных случаях, так и в ненормальных — регулируется именно кастрацией.

Колеблясь в фантазме, от $ к *a*, кастрация превращает его в ту гибкую, но нерастяжимую цепь, с помощью которой задержка объектной нагрузки, практически не способной выйти за определенные естественные пределы, берет на себя трансцендентальную функцию по обеспечиванию наслаждения Другого, в Законе мне эту цепь передающего.

Тому, кто действительно захочет этому Другому противостоять, открывается возможность подвергнуть испытанию не его требование, а его волю. И в этом случае перед ним два пути: либо реализовать себя в качестве объекта; превратиться, как в одном из буддийских обрядов инициации, в мумию, либо удовлетворить вписанную в Другого волю к кастрации, придя тем самым к высшему нарциссизму Проигранного Дела (это путь греческой трагедии, вновь обретенной Клоделем в его христианстве отчаяния).

Кастрация означает, что от наслаждения нужно отказаться, чтобы получить возможность достичь его на перевернутой шкале Закона желания.

На этом мы пока и остановимся.

Статья эта выходит в свет впервые: неожиданные проблемы с финансовыми средствами, которых, как правило, на публикацию материалов такого рода коллоквиумов — и притом полную — хватает с избытком, надолго оставила нерешенной ее судьбу, как и судьбу других замечательных сообщений, послуживших украшением нашей конференции.

Заметим для порядка, что «коперниканская» тема представляет собой позднейшее дополнение, и что в связи с недостатком времени конец, посвященный кастрации, был опущен и заменен некоторыми замечаниями о машине в современном смысле этого слова, посредством которой может материализоваться отношение субъекта к означающему.

Всякая дискуссия естественно рождает симпатию, не исключая и той, которую внушило нам разногласие. Эпитет «агуманный» [*abumain*], которым некто почел возможным мои мысли охарактеризовать, не вызвал у меня ни малейшего огорчения — напротив, новизна, заключенная в этой категории, скорее польстила мне тем, что я ее рождению послужил поводом.

С неменьшим интересом отметили мы и возню, последовавшую за тем, как прозвучало слово «ад», так как голос, его произнесший, заявлял о своей приверженности марксизму, что сообщило этому слову несколько особый оттенок. Я, признаюсь, питаю слабость к гуманизму, когда он приходит со стороны, где в нем, наряду с обычным лукавством, звучит все же некая искренняя нота: «Когда шахтер возвращается из забоя, жена растирает его...» Тут я чувствую себя беззащитным.

Один мой знакомый в частной беседе просил меня (во всяком случае, по форме его высказывание было вопросом), не предполагает ли речь, обращенная к классной доске, веру в вечного писца. В такой вере нет необходимости, — ответил я, — тому, кто знает, что любой дискурс воздействует через бессознательное.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Даже самый вульгарный эстрадный паяц, попытавшийся заинтересовать публику воскресшей под видом пси-феноменов к новой жизни, по милости какого-нибудь Майерса, телепатией или готической психологией, не сможет перешагнуть порога той области, которую Фрейд заранее отвел ему, твердо определив, какие из этих феноменов он принимает как нуждающиеся, в строгом смысле этого слова, в переводе — переводе на язык, обусловленный строением современного дискурса.

Даже проституированная, психоаналитическая теория остается ханжой (черта, для борделя очень характерная). Как мы говорим с легкой руки Сартра, это шлюха уважаемая, на грязный тротуар не ступит (примечание 1966 г.)

[2] Gesammelte Werke, VIII, S. 237—238.

[3] Речь идет о друге, пригласившем нас на этот коллоквиум, который за несколько месяцев до того выражал некоторое, из его личной онтологии проистекающее, недоверие к «психоаналитикам», слишком склонным, по его мнению, к гегельянству — как будто кто-то из этой компании, кроме меня, подавал к этому хоть малейший повод.

Выражал на, несомненно, чисто случайно вырванных ветром разрозненных страницах своего дневника, которыми один из журналов не преминул, однако, воспользоваться.

В ответ на это мне удалось втолковать ему, что для того, чтобы его онтология с той, я бы даже сказал, популяризаторской терминологией, в которую она облечена в его интимных заметках, проявила к этой проблематике заинтересованность, сам метод ее — «конечно, нет, но все же не исключено» — на мой взгляд, непригоден, так как заведомо уводит на ложный путь.

[4] Мы оставляем этот абзац лишь в качестве памятника давно отгремевшей баталии (примечание 1962 г.: о чем я тогда думал? (1966, 1967, 1968... ха-ха!)).

[5] Текст в скобках представляет собой дополнение, отражающее наши позднейшие взгляды на проблему идентификации (1962 г.).

[6] Здесь я тоже отсылаю к тому, что я говорил на своем семинаре по этике психоанализа (1959—60) о второй смерти. Вместе с Диланом Томасом я искренне не желал бы, чтобы их было две. Но тогда, выходит, абсолютный Господин остается один?

[7] Тот факт, что еще тогда, и даже в выражениях более решительных, я это высказал, приобретает значение своего рода свидания в силу того, что три года спустя именно свои, обещанные на лекциях, тезисы об Имени Отца я счел за благо, ввиду неизменности охарактеризованной здесь ситуации, оставить при себе.

[8] Сказанное здесь было впоследствии подтверждено на топологической модели, заимствованной из теории поверхностей в *analysis situs* (примечание 1962 г.).

[9] Позднее же, и в противоположном направлении, в попытке сделать гомологичными поверхности, топологически определенные в терминах, задействованных здесь в субъективной артикуляции. И даже в простом опровержении пресловутого парадокса «Я лгу» (примечание 1962 года).

[10] В числе этих иных находится один видный современный философ (1971).

Научное издание

Жак Лакан
Инстанция буквы, или судьба разума после Фрейда

Перевод с французского
А.К. Черноглазова и *М.А. Титовой*
Художественное оформление
Сергея Жегло
Подготовка оригинал-макета
Елены Гордеевой
Корректор – *Крейзер Е.И.*

Информационная поддержка издания:
"Школа психоанализа Марии Титовой" (тел: 2389659);
Институт психоанализа (тел: 9392068)

Русское феноменологическое общество
Москва, Зубовский бульвар, 17
Тел: 2471757

Реализация книг серии "Пирамида":
– Книжный магазин издательства (Зубовский бульвар, 17)
– Книжный киоск "Мультимедиацентра" (ВГБИЛ им. Рудомино)

Подписано в печать 13.07.1997. Формат 60x90/16.
Печать офсетная. Тираж 3000 экз.
Заказ № 4177
Типография "Отечество" ПХУ МВД России.



СОЧИНЕНИЯ **ЖАКА ЛАКАНА** (1901-1981) - ФРАНЦУЗСКОГО ПСИХИАТРА И МЫСЛИТЕЛЯ, СИНТЕЗИРОВАВШЕГО В СВОЕЙ ДИСКУРСИВНОЙ И ТЕРАПЕВТИЧЕСКОЙ ПРАКТИКЕ ИДЕИ КЛАССИЧЕСКОГО ПСИХОАНАЛИЗА И СТРУКТУРАЛИЗМА, НЕСМОТРЯ НА СВОЮ ГЕРМЕТИЧНОСТЬ И НЕУДОБОЧИТАЕМОСТЬ, ОКАЗАЛИ СУЩЕСТВЕННОЕ ВОЗДЕЙСТВИЕ НА СТАНОВЛЕНИЕ МЕТОДОВ СОВРЕМЕННОГО ПОСТСТРУКТУРАЛИЗМА И СОСТАВИЛИ ЭПОХУ В ИСТОРИИ НАУК О ЧЕЛОВЕКЕ **XX** В.



